الغلو والفرق الغالية
في الحضارة الإسلامية

تأليـف

الدكتور/ عبد الله سلوم السامرائي



بطاقة فهرسة

مكتبـة كنـوز المعرفة

اسم الكتاب: الغلو والفرق الغالية في الحضارة الإسلامية

إعداد الدكتور: عبد الله سلوم السامرائي

رقم الإيداع:

الطبعة الأولى 2012



المقدمة

إن معركة الأمة العربية مع خصومها معركة قديمة امتدت على طول تاريخها ولازالت، وقد زاد في هذه المعركة عمقًا وسعة، أن الأمة العربية كانت أمة الرسالات السماوية، ومنها رسالة الإسلام التي جاءت للناس كافة.

لقد اشتدت المعركة مع الأمة العربية بظهور الإسلام، وتعددت جوانبها، وكثرت أطرافها واتسعت رقعتها، فشملت الأمة العربية بجميع مقومات وجودها، ولا زالت عنيفة مستمرة حتى يومنا هذا.

إن ظهور الإسلام كان إيذانًا ببزوغ فجر جديد، وأن قضية الإسلام كرسالة ليست مسألة عابرة أو مجرد أمر صدر من الله سبحانه وتعالى لتقوم هذه الأمة بحمل الرسالة، والانتقال بها من مكان إلى آخر، ومن شعب إلى شعوب أخرى.

إن مهمة حمل الرسالة وهداية الناس فيها، تعبيرًا عن قوله تعالى مخاطبًا الأمة العربية الجديدة:{كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ} [آل عمران: ١١٠]، مهمة كبيرة ومعقدة، وقد ازدادت هذه المهمة عمقًا حيث إن هذه الرسالة في لغة معينة وفي أحكام جديدة تهدف إلى تغير واقع الحياة تغيرًا كليًّا.

إن مهمة كهذه تتطلب أمة واعية تستطيع أن تستوعب ما في الرسالة وتستطيع أن تنتقل بها إلى الآخرين وتحملهم على الاقتناع بها.

إن الرسالة بكل محتوياتها؛ من أحكام ومواد قانونية تظل مجرد أحكام مسطرة على شكل حروف وكلمات موزعة هنا وهناك، لا حياة فيها ولا تأثير ما لم تتفاعل هذه الأحكام والمواد مع الإنسان تفاعلا عميقا يكون العقل والوجدان ميدانه، بحيث تنتهي عملية التفاعل إما إلى الرفض وإما إلى القبول، وعند ذلك تتحول تلك المواد والأحكام إلى قوى فاعلة

متحركة.

من هنا كانت عملية التفاعل بين الأمة العربية وبين الإسلام عملية عميقة وشاملة انتهت إلى أن معظم الأمة العربية قبلتها بوعى وبدونه، وكان المؤمنون بها عن وعى قوة هذه الحركة وعلامة وجودها، فهم الذين تحركوا لحملها وحمايتها ونشرها، فكان أن عاشت هذه الرسالة بهم وعاشوا بها ولها، ومن هذا التعايش والتفاعل كان الوجود الجديد الذي تمثل في الإنسان العربى المؤمن، وتمثل في الدولة العربية، كما تمثل في الحضارة العربية الإسلامية الجديدة.

وهكذا كانت العلاقة بين الأمة العربية وبين الإسلام علاقة عضوية، فالذات العربية كانت إطار هذه الرسالة، والوجود الذي قامت عليه واستندت إليه، فكان العرب مادة هذه الرسالة، وكانت الرسالة ترجمة لهذه الذات وتعبيرا عنها بلغتها، كما كانت تعبيرا عن أحكامها، فقال سبحانه وتعالى:{وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا} [الرعد: ٣٧].

فكان التفاعل هذا قد تسبب في قيام علاقة جديدة بين الإنسان وبين عقائده الأولى، كما أحدث تغييرًا في العلاقات بينه وبين ذاته وتغييرًا في العلاقات بينه وبين واقعه ومجتمعه.

لقد تحرك الإنسان المؤمن يحمل رسالة الإسلام، يريد هداية الناس فالتقى بهم على طول وعرض ساحات واسعة، فكان منهم من آمن عن وعى وقناعة، وكان منهم من أسلم عن رغبة وطمع، وكان منهم من أسلم عن رهبة وخوف، وكان منهم من أسلم تسترا من أجل هدم الإسلام من الداخل، وكان آخرون قد أعلنوا معارضتهم ورفضهم وصمموا على المحاربة والهدم.

لقد توزعت قوى المعارضة إلى مواقف ثلاثة:

موقف توجه إلى محاربة الأمة العربية في أنسابها ولغتها وحضارتها وثقافتها وماضيها وحاضرها وإلى جميع مقوماتها وكافة مميزاتها وعمل بها هدما وتخريبا وفضلت عليها سائر الأمم وهذا النوع من المعارضة هو ما نسميه " بالشعوبية ".

لقد استعملت الشعوبية أسلحة مختلفة في محاربتها، اعتمدت الشتيمة المباشرة والانتقاص السافر، واستعملت التشويه والتزوير والتحريف، وتوجهت إلى الصور الحية الرائعة في حياة الأمة العربية، وعملت على تشويهها وطمس معالمها، وأخذت من الصور السوداء وكبرتها، وادعت بأن ليس للأمة العربية إلا هذه الصور. وتوجهت إلى بقية الأمم وفضلتها على الأمة العربية في جميع النواحى. فكانت الشعوبية في معركتها هذه قد استثارت الأمة العربية والمسلمين الصادقين في إسلامهم من غير العرب والمنصفين من الشعوب الأخرى من غير هؤلاء وأولئك، فكان رد الفعل عليها واسعا وقويا مما جعل معركتها خاسرة، فعادت تجر أذيال الفشل والهزيمة.

وموقف توجه إلى محاربة الإسلام محاربة علنية مباشرة، فعمد إلى هدم مبادئ الإسلام وتشويه أسسه، واستعمل في معركته هذه العقائد القديمة والحجج العقلية والفكرة والقلم، ولم ينس أن يستعمل السيف، هذا الموقف هو ما نسميه " بالزندقة " إلا أن هجوم الزندقة الصريح هذا كان قد أثار السلطة العربية والمسلمين فاندفع هؤلاء بوعى وعنف، واستعملوا كل أساليب المواجهة لشل هذه الحركة، وإبطال نشاطها وكانت النتيجة أن نكصت هذه الحركة على أعقابها وردت تجر خلفها كثيرا من أذيال الفشل والخذلان، فوجد الخصوم أن أفضل أسلوب لمحاربة الإسلام هو محاربته من الداخل عن طريق التظاهر به والعمل تحت شعاره وفى ظل

اسمه، وهذا الأسلوب من المقاومة هو ما نسميه " بالغلو ".

فالغلو إذن أسلوب من أساليب مقاومة الإسلام يهدف إلى هدمه، وأن هذا الأسلوب يعتبر من أخطر وأشد الأساليب فتكا، لذلك وجد فيه الخصوم من شعوبيين وزنادقة وغيرهم ضالتهم للعمل به لتحقيق أغراضهم.

إن حركة الغلو استطاعت أن تواصل معركتها في حين انكشفت الأساليب الأخرى وتساقطت في الطريق قبل أن تحقق أى هدف من أهدافها.

لم يعلن الغلو تناقضه مع الإسلام ولا محاربته له، إنما كان يسير بخطى موازية له، وبخطى تعود إليه فتدخل فيه وتظل تعمل على هدمه إبان عملية الدخول هذه، وقد تظهر أحيانا بمظاهر إسلامية تسترا واختفاء لمقاصدها، لذلك استطاعت حركة الغلو عن هذا الطريق التستر على أصولها ومبادئها ووسائلها وأغراضها وأشخاصها، فكانت عملية التستر هذه وسيلتهم البارعة لمواصلة عمليات الهدم والتخريب.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، وإنما اعتمد الغلاة المبادئ الإسلامية ذاتها مادة لعملهم، فكان القرآن الكريم وكانت أحاديث الرسول ﷺ وسنته ميادين لنشاطهم وتحركهم.

إن أخطر وسائل الحرب ولاسيما حرب المبادئ والعقائد تلك التي تحارب من داخل المبدأ وباسمه، وكذلك كانت حركة الغلو أخطر حركة حاربت الإسلام واستطاعت أن تحقق كثيرا من أغراضها بهذه الوسيلة.

تلك كانت أطراف المعركة بين الإسلام وخصومه، وتلك كانت دوافعها فهى معركة بين وجود حضارى متقدم يعتمد الإنسان وسيلة وغاية ويريد أن تكون طاقة الإنسان وقدراته من أجل حياة متقدمة وبين قوى أخرى نقيضة لها.

وهكذا كانت عملية الصراع بين جديد متحضر، وبين قديم متخلف استمر

وتطور واتخذ صورا وأساليب متعددة، فكان هذا البحث محاولة من أجل تصوير هذه المعركة وتقديم نتائجها.

لقد وزعت هذه الدراسة على أربعة فصول:

تناولت في الفصل الأول منها: أسباب ظهور حركة الغلو، وقد وجدتها تعود إلى سببين أساسيين- أولهما: الإنسان وماضيه ومكوناته الفكرية والدينية التي كان عليها قبل ظهور الإسلام والتى التقى بها معه، فكان هناك تفاعل بين هذا الإنسان وبين الإسلام فكانت حالات قبول وكانت حالات رفض، وهذا مجال بحثنا فكانت معتقدات الإنسان ومقوماته الفكرية والدينية قد دفعت به إلى عدم قبول العقيدة الجديدة وإلى مقاومتها ومعارضتها فكان الغلو أسلوبا نابعا من هذه المعارضة وتعبيرا عنها.

والسبب الثانى كان الإسلام باعتباره نظرية جديدة متكاملة، فيه مواد تبحث في الحياة وفى ذات الله وفى الإنسان وفى النبوة وفى علاقة الإنسان بخالقه وعلاقته مع غيره وفيه مقومات أساسية، كما أن فيه فرائض ومحرمات، كل هذه قدمت للإنسان مادة تفاعل معها، فكان أولئك الرافضون لها قد وجدوا في هذه المواد مادة للعمل بها فكان القرآن الكريم أساسا لهؤلاء، وجدوا فيه آيات للمقاومة وأخرى للتستر وأخرى للتأويل، فكان القرآن وسيلتهم للهجوم به كما كان وسيلتهم للهجوم عليه.

ولما كان الإسلام قد تطلب قيام سلطة تتولى أمره فإن هذه السلطة والقائمين عليها وعلاقتهم بالقانون وتطبيقاتهم له كانت مادة أخرى عمل الغلاة بها واستعملوها للهجوم على الإسلام وسلطته عن طريق المطالبة بمفاهيم معينة للسلطة وواجباتها من خلال رأى الإسلام فيها، فكانت مسألة السلطة وتطابقها مع النظرية عاملا تحرك الغلاة من خلاله، كما وأن حالة الانفصام بين السلطة والنظرية كان عاملا آخر لهذه الحركة.

وكانت الدولة في علاقتها مع الإسلام من خلال الحالة الاقتصادية وقوانينها مادة خصبة تحرك الغلاة باسمها، فوجدوا في الزكاة وفى مسألة الغنائم وفى العشر والعطاء والجزية والخراج خير مادة عملوا بها وتحت مدلولاتها مطالبة ومعارضة وتفسيرا واحتجاجا، وإنصافا ومساواة، فكان التشريع الاقتصادى مادة قوية استغلها الغلاة ونفذوا منها للظهور والتحرك المضاد.

وعن طريق علاقة الإنسان بالإسلام ومكانته في ضوء نصوصه وجد الغلاة في هذه المسألة مادة غزيرة للعمل بها والنشاط خلفها، فالإنسان هو الوحدة الأساسية التي تمثلت فيها الحركة الجديدة فإن أية عملية هدم له أو إسقاط تؤدى إلى إسقاط ركن أساسى في البناء الجديد الذي قام بظهور الإسلام، ولما كانت مكانة الإنسان في الإسلام محددة وقد اختلف المسلمون في الاتفاق عليها، فإن هذا الاختلاف كان مادةً عَمِلَ من خلالها الغلاة، ولما وجد الغلاةُ أن في عملية دفع الإنسان عن مكانته ما يكون دفعا للعقيدة عن حدودها كانت هذه القضية محورا تحرك الغلاة من خلاله أيضا.

وفى الفصل الثانى: بحثت في معنى الغلو وبدايات ظهوره وتطوره.

ولما كانت حركة الغلو قد عملت في نطاق الإسلام وتحت ظله فقد استعرضت الفرق الإسلامية الرئيسية التي ظهرت متساوقة ومنسجمة مع الإسلام، وهم الشيعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة وأهل السنة والجماعة، وحددت مبادئ هذه الفرق من أصول فقهها وعلاقة هذه المبادئ بالمبادئ الإسلامية الأساسية، وتبين لنا أن تلك الفرق تلتقى مع بعضها في المبادئ الرئيسية وأن ما بينها من اختلافات إنما هى اختلافات في الفروع وليست في الأصول.

وقد اعتمدت معنى الإسلام والإيمان الذي حدده الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مقياسا نقيس به المواقف والآراء والأشخاص فنحكم لهم أو نحكم عليهم بموجبه.

وبعدها فصلت الفرق الغالية التي ظهرت في نطاق الشيعة وكانت فرقا كثيرة، وتلك التي ظهرت في نطاق الخوارج وفى نطاق المعتزلة والمرجئة والسنة.

تعرضت لكل فرقة غالية بشيء من التفصيل فبينت رئيسها والمبادئ والآراء الغالية الخاصة بكل فرقة، والأساليب التي اعتمدتها والغايات التي سعت إليها، والمناطق التي عملت فيها والفترة الزمنية التي ظهرت خلالها ما استطعت إلى ذلك سبيلا رجوعا إلى المصادر الأصيلة في هذا المجال.

لقد تبين جليا أن هذه الفرق الغالية تعود إلى أصول مشتركة وتعتمد أساليب تكاد تكون متشابهة، وتهدف إلى غايات واحدة، وأن عملية انتشارها على الفرق الإسلامية كلها كانت إحدى الوسائل للتستر والتخفى والإمعان في ذلك.

وتبين لنا أن الفرق الإسلامية كلها قد امتدت إليها الحركة الغالية وأن هذه الفرق الإسلامية بريئة من آراء ومبادئ الفرق الغالية ولا يجوز أن تتحمل الفرق الإسلامية مسؤولية ذلك الغلو.

وعليه لم يبق هناك علاقة بين الفرق الإسلامية والفرق الغالية فلا يجوز والحالة هذه أن يمتد الاتهام بالغلو والكفر والإلحاد إلى الفرق الإسلامية بحجة وجود أشخاص أو مواقف أو آراء غالية تعمل تحت اسم هذه الفرقة الإسلامية أو تلك.

إن أمثال تلك الأحكام والاتهامات كانت نتيجة الخلط بين الفرق الإسلامية وبين الفرق الغالية التي تحمل اسمها وتعمل تحت ظله وهذا حكم واتهام

لا يجوز قبوله، فليست هناك من علاقة مبدئية أو دينية بين الشيعة الإمامية مثلا وبين الفرق الغالية التي عملت في نطاق الشيعة، وليس هناك من علاقة بين الإمامية والكيسانية أو بينها وبين السبئية أو البيانية، كما وأنه ليست هناك علاقة بين حركة الاعتزال وبين فرقة الخابطية التي تحمل هذا الاسم أيضا.

وبحثت في الفصل الثالث: مبادئ الغلو فكانت خمسة مبادئ: الحلول والتناسخ والبداء والتشبيه والتأويل. وأن هذه المبادئ كانت قد أمدت الغلاة بمادة أساسية للعمل في سبيل معارضة الإسلام ومقاومة مبادئه، وقد كانت هذه المبادئ تشكل جانبا أساسيا من التكوين الفكرى لحركة الغلو، كما كان كل مبدأ بذاته وسيلة وغاية فكان كل مبدأ يكون عملية الغلو بشكلها المتحرك.

ولقد عرضت لكل مبدأ من هذه المبادئ مستهدفا معناه وبداياته التاريخية واستعمالاته القديمة ودخوله في الديانة الإسلامية واستعمالاته الجديدة وعلاقة كل مبدأ مع المبادئ الأخرى، وارتباط بعض هذه المبادئ بآيات من القرآن فسرها هؤلاء حسب هواهم وبينت خطورة هذه المبادئ فكان هذا الفصل عرضا متكاملا لمبادئ الغلو وتحرك هذه المبادئ نحو أهدافها وبعبارة أدق كانت هذه المبادئ تؤلف ظاهرة الغلو بكل أبعادها، فكانت الركيزة الفكرية لهذه الحركة، كما كانت تحتوى أساليب عملها وكانت تفاعلها في ذات الإنسان تؤلف قوة المقاومة والتحرك نحو أهداف هذه الحركة.

وتناولت في الفصل الرابع: أساليب الغلاة وأهدافهم ورد الفعل عليهم.

فكانت مبادئ الغلو الخمسة أبرز تلك الوسائل، فهى تؤلف في مجموعها الوسائل الأساسية لهذه الحركة.

أما بقية الأساليب فقد وزعتها إلى أسلوبين أساسيين: الأول: التظاهر بالإسلام، والثانى: التنظيمات الخاصة بالحركة.

وقد عالجت في الأسلوب الأول وهو التظاهر بالإسلام: عمل الغلاة من خلال الفرق الإسلامية وانتشارهم عليها.

كما عالجت في ذات الموضوع عمل هؤلاء تحت ظاهرة التصوف وكيف استغلت هذه الظاهرة لمصلحة الغلو.

كما عالجت عملهم تحت ستار الولاء لآل البيت واستغلال عقيدة الشيعة استغلالا واسعا ووقفت عند استغلالهم لفكرة العصمة والتقية والرجعة استغلالا بعيدا عن مدلولاتها الأصلية.

وفى الأسلوب الثانى عالجت تنظيمات هذه الحركة ووقفت مليا عند سرية هذه الحركة وعمق وتعقيد هذه السرية.

كما وقفت عند عمليات إعداد الكوادر المنظمة الواعية ووسائل هذا الإعداد ومقومات نجاحه إلى جانب وسائل كسب الأنصار وتثقيفهم ودراسة طبائعهم ووضع الخطط المناسبة للسيطرة عليهم. وكانت هذه التنظيمات تختلف بين فرقة وأخرى في الدقة والشمول ولكن بمجموع هذه الفرق تعتبر تلك التنظيمات من أبرع وأخطر التنظيمات في العمل السرى الهادف.

وفى القسم الثانى من هذا الفصل حددت أهداف حركة الغلو في ثلاثة أهداف هى: هدم الإسلام، وإسقاط الدولة العربية، وتعطيل الحضارة العربية وتشويهها. وقد كان هذا الفصل سجلا مختصرا للفصلين الثانى والثالث اللذين كانا بمجموعهما يشكلان خلاصة هذه الأهداف.

وفى القسم الثالث من هذا الفصل تناولت في البحث رد الفعل العربى الإسلامى على حركة الغلو الذي تمثل في موقف الفقهاء والمحدثين

والكتاب والفلاسفة والمؤرخين واللغويين الذين كان لجهودهم دور أساسى في الرد على هذه الحركة.

ووقفت في هذا القسم أيضا عند حركة الاعتزال وقفة طويلة حيث إن هذه الحركة كانت في أساس ظهورها وفى جملة نشاطها ردا واعيا على حركة الغلو.

تلك كانت فصول هذه الرسالة عرضت بها بإيجاز وأطمع أن يجد القارئ فيها صورة مصغرة لهذه الحركة الخطيرة وموقف العرب منها.

لقد أردت من هذه الدراسة تحديد معنى حركة الغلو وأسباب ظهور هذه الحركة والمرور بمبادئها وأساليبها والوقوف عند غاياتها، وكنت أرى أنها تمثل أخطر حركة واجهت الأمة العربية بعد ظهور الإسلام وقامت بينها وبين هذا الوجود الجديد صراعات طويلة عميقة واسعة امتدت إلى أكثر من جانب من جوانب العقيدة واستعملت كل أساليب المقاومة والمعارضة.

لا أدعى أنني وقفت عند هذه الحركة وقفة كاملة وأعطيت جميع ما يتصل بها، إن هذا فوق طاقة أى إنسان، وفوق طاقة أى بحث، إنما أردت أن أشير إلى ظاهرة أرى أنها تكون أساسا لتفسير كثير من ظواهر تاريخ أمتنا عبر حياتها الطويلة.

تلك كانت محاولة بذلت فيها جهودا مضنية فإن أخطأت فيما توصلت إليه فأتمنى أن يكون لى أجر المجتهد، وإن أصبت فأتمنى أن أحظى بأجريه، ولا أدعى أن هذا البحث قد بلغ مداه إنما هو محاولة متواضعة أتمنى أن تكون قد ألقت ضوءا كاشفا على هذه الحركة يكون نبراسا للآخرين ممن يريد التفصيل والعمق في هذه المسألة.

وبعد - ويبقى هناك سؤال يفرض نفسه ويلح بالإجابة، هل استطاعت

حركة الغلو أن تحقق ما تريد؟ إن الجواب على ذلك هو ما تحمله سطور هذه الرسالة، وما يراه القارئ ويقرره، فليس من مهمة الباحث أن يقرر مثل هذه النتائج بشكل قاطع، إنما عليه أن يترك للقارئ مجال الجواب، وإن كان لي أن أقول شيئا بهذا الصدد، فإني أقول: إن معركة تقوم بين الحضارة العربية الإسلامية وبين حركة الغلو، تأخذ من حياة الأمة عمرها منذ البعثة إلى اليوم لابد أن يكون لها تأثيرها السلبي والإيجابي، فإذا كان تأثيرها الإيجابي قد تمثل في مساهمة الحضارة العربية في خدمة الإنسانية، فإن آثارها السلبية تبدو في حالة التمزق التي عليها الأمة، كما وتظهر في الآراء والزوائد المتطرفة التي تعيش متطفلة على الإسلام، وتحاول أن تشوه صفاءه ورونقه، إن هذه النتائج علامات بارزة على شدة هذه المعركة وآثارها السلبية التي لازالت باقية تعطل انطلاقة هذه الأمة وتعرقل مسيرتها.

* * *

الفصل الأول: أسباب ظهور الغلو

أسباب ظهـور الغلـو

الفصل الأول

أسباب ظهور الغلو

الغلو: موقف مبالغ فيه يفقه إنسان من قضية عامة أو خاصة بشكل متطرف يتجاوز حدود المألوف والمعقول.

والغلو على أنواع أبرزها اثنان:

الأول: غلو عام ساذج غير هادف، يجيء نتيجة اندفاع عاطفي تفرضه حالات آنية طائرة تستثير إعجاب الإنسان أو كراهيته، فيندفع معبرا عن ذلك بآراء ومواقف متطرفة، لا تتناسب وما يقتضيه الحال والمآل.

والآخر: هو الغلو الواعي الهادف الذي يجيء نتيجة إدراك ومعاناة فكرية عميقة في قضية دينية أو فكرية يعبر عنها بسلوك أو أقوال غالية تهدف إلى أغراض معينة توضع لها وسائل خاصة بغية الوصول إلى تلك الأغراض.

وهذا النوع من الغلو هو موضوع هذه الدراسة.

إن العوامل التي تتسبب في ظهور أية ظاهرة فكرية إنما تعود - في الغالب - إلى جملة أسباب تتداخل مع بعضها وتتعامل ضمن إطار واحد في عملية متفاعلة تكون فيها كل الأسباب قوى مؤثرة في إحداث هذه الظاهرة.

لذلك فإن البحث في أسباب ظهور الغلو سيكون في العوامل التي تفاعلت مع بعضها وتسببت بشكل أو آخر في قيام هذه الظاهرة، حيث لا يمكن بحث أسبابها بصورة حسابية يضع السبب ويضع النتيجة أمامه، إنما هو بحث في جملة أسباب داخل عملية تفاعل معقدة يدور تحركها في مجال بشكل كل الأسباب في تفاعلها مع بعضها ومع الإنسان على ساحة عقله ووجدانه.

ولذلك فإن عرض أسباب هذه الظاهرة لا يقع متسلسلا إنما يكون بشكل دائرى يصير فيه العامل سببا لنتيجة ما - وتكون هذه النتيجة سببا لنتائج أخرى - وهكذا تتداخل الأسباب والنتائج في عملية تفاعل مستمرة.

وإن توزيع هذه الظاهرة إلى أسباب ونتائج إنما هو سبيل تبيان أهمية كل سبب وأثره المباشر في عملية التفاعل هذه، ومن أجل تسهيل البحث وتوضيحه.

ولما كانت ظاهرة الغلو قد ظهرت في نطاق الإسلام، فإن الإسلام كنظرية كان محور تلك الأسباب: معه تفاعلت ومع مبادئه تناقضت وفى إطاره تحركت وإليه هدفت.

ولما كانت هذه الظاهرة، ظاهرة فكرية دينية، فإن الإنسان هو السبب الرئيسى في تحركها، حيث كان لتكوينه الفكرى والحضارى أثره المباشر في عملية الصراع والتفاعل هذه.

ولهذا فإن الأسباب الرئيسية في عملية التفاعل التي تسببت في ظهور الغلو هى الإنسان والإسلام فهما يشكلان ركنى هذه العملية وطرفى تفاعلها.

ويمكن توزيع عوامل التفاعل على الشكل الآتى:

الإنسان قبل ظهور الإسلام وبعد ظهوره وتفاعلهما وتسهيلا للبحث توزع عملية التفاعل هذه إلى:

1-الإنسان قبل ظهور الإسلام.

2-الإسلام وأثره في الإنسان من خلال:

أ- القرآن الكريم.

ب- السلطة.

جـ - الحالة الاقتصادية.

د - الإنسان في الإسلام.

أولا: الإنسان قبل ظهور الإسلام:

نريد بالإنسان ذلك الذي كان يعيش في المنطقة العربية التي ظهر فيها الإسلام والإنسان الذي كان في الساحات غير العربية التي امتد إليها الإسلام واتصل بها وتفاعل مع سكانها.

الإنسان الذي كان يدين بديانة خاصة - أيا كانت هذه الديانة - بحيث كانت تؤثر فيه وتطبع شخصيته بطابع خاص يميزه عن غيره من أصحاب الديانات الأخرى. كما سنبحث في الإنسان التي كانت لديه حضارة خاصة عبر الحضارة التي تسبب الإسلام في وجودها، والتى كانت تؤثر في تكوينه الفكرى وفى تحديد شخصيته الخاصة والتى كانت تطبع أمته بخصائص معينة تميزها عن غيرها من الأمم.

هذا الإنسان الذي يمثل ديانة ما، والذى يعتبر امتدادا حضاريا لحضارة ما، حيث اصطدم فيه الإسلام كان من نتيجة هذا التصادم تفاعل حاد وعميق بين ديانة قديمة وحضارة سابقة وبين ديانة وحضارة جديدتين، فكان من نتائج هذا التفاعل بالنسبة إلى الإسلام في ذات الإنسان النتائج الآتية:

1- إسلام وإيمان عن وعى وقناعة.

2- إسلام من دون إيمان إما رهبة أو رغبة.

3- رفض ومعارضة للإسلام ومحاربة له.

4- إسلام ظاهر عن نية لهدمه من الداخل تحت ستار العمل به والتظاهر باسمه وشعائره.

وهذا النوع الأخير هو مجال بحثنا الذي سيدور حوله النقاش حيث أنه المحال الذي ظهرت فيه حركة الغلو وعملت في نطاقه بشكل مستمر.

والإنسان الذي نبحث عنه في هذا الصدد يمكن تصنيفه في ضوء تكوينه اللغوى والحضارى إلى نوعين:

أ - الإنسان العربى قبل الإسلام.

ب - الإنسان غير العربى.

1 - الإنسان العربى قبل الإسلام:

ظهر الإسلام وكان الإنسان العربى يدين بديانات عدة جمعها القرآن الكريم بقوله:{ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾} [الحج: ١٧].

واضح من هذه الآية الكريمة أنه {كان في العرب يهود ونصارى وكان فيهم صابئة ومجوس ثم كان فيهم مشركون} [1].

ويفصل أبو سعيد نشوان الديانات وتوزيعاتها على المناطق العربية وقبائلها فيقول: {إلى جانب عبادة الأوثان كانت اليهودية في حمير وبنى كنانة، وكندة، وكانت النصرانية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة، وكانت المجوسية في تميم.. وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة} [2].

ولاشك في أن هذه الديانات والعقائد التي سبقت ظهور الإسلام بعشرات السنين كانت قد تأصلت وتركزت في نفوس معتنقيها وعقولهم بحكم

---

(1) مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، ص 101 - 102.
(2) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 136.

الوراثة، والتلقين وتقادم الزمن والأخذ من السلف دون محاكمة وفى هؤلاء يقول سبحانه وتعالى:{إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ} [الزخرف: ٢٣].

ويوضح أبو العلاء المعرى أثر التلقين والتنشئة في رسوخ العقيدة فيقول: {ويلقن الطفل الناشئ ما سمعه من الأكابر فيلبث معه في الدهر الغابر والذين يسكنون الصوامع والمتعبدون في الجوامع يأخذون ما هم عليه كنقل الخبر عن المخبر لا يميزون الصدق من الكذب لدى المعبّر فلو أن بعضهم ألفى الأسرة من المجوس لخرج مجوسيا، ومن الصابئة لأصبح لهم قرينا صابئيا} [1].

وحينما ينشأ الإنسان على عقيدة ما، منذ طفولته فإن هذه العقيدة تتمكن منه وتؤثر فيه ويمتد تأثيرها على قدراته الذهنية، وتحولها بشكل يجعلها تتأثر بتلك العقيدة بحيث تنظر إلى الأمور من خلالها وتصير العقيدة جزءا أساسيا من مكونات عقل الإنسان.

ويعلق ابن الجوزى عن أثر التقليد وفعل العقيدة في دفع الإنسان إلى التمسك بها والتعصب لها فيقول:

{دخل إبليس على هذه الأمة في عقائدها من طريقين أحدهما: التقليد للآباء والأسلاف.. فإن إبليس زين للمقلدين أن الأدلة قد تتشبه، والصواب قد يخفى والتقليد سليم وقد ضل في هذه الطريق خلق كثير وبه هلاك عامة الناس وأن اليهود والنصارى قلدوا آباءهم وعلماءهم وكذلك أهل الجاهلية} [2].

والتمسك بالعقيدة القديمة لا يخضع لمحاكة منطقية أو عقلية، فكثيرا ما

([1]) بنت الشاطى: الغفران ص 182.
([2]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 86 ، 87.

تكون الديانة الجديدة فيها من المنطق والحلول الصائبة ما يؤكدهما العلم والعقل ومصلحة الإنسان، ومع ذلك فالإنسان يرفض كل هذا ويتمسك بديانته القديمة، وفى هؤلاء قال سبحانه وتعالى مستنكرا تقليدهم الأعمى{إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ } [الزخرف: ٢٣ - ٢٤].

ويعلق الشاطبى على تقليد هؤلاء وتمسكهم بعقيدتهم الأولى قائلا: {اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ وأشباه ذلك وهو التقليد المذموم}[1].

هذه أهم الديانات التي كان يدين بها الإنسان العربى وذاك هو أثرها العميق في ذاته.

وحينما جاء الإسلام كان تحديه للإنسان العربى تحديا خاصا، عنيفا عميقا ذلك لأن {العرب إنما يقاتلون على الإسلام لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلا الإسلام} [2] فكان على العربى الوثنى أن يختار بين القتل وبين الإسلام فكانت النتيجة دخول أعداد كبيرة في الإسلام بدوافع شتى يعوزها الإيمان الواعى وفى هؤلاء جاء قوله سبحانه وتعالى:

{قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ} [الحجرات: ١٤].

ولذلك فإن تصادما عنيفا حصل بين الإسلام وبين الديانات الأخرى في ذات الإنسان العربى ويوضح الدكتور على سامى النشار صورة هذا التصادم ونتائجه بقوله:

{قابلت اليهودية الإسلام أول نشأته على حدود يثرب، واشتبكت معه

([1]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 26.
([2]) أبو يوسف: الخراج ص 66.

اشتباكات عقلية عنيفة، وبدأ الجدال بين الإسلام والمسيحية في هضبة الحبشة في حقيقة المسيح وفى الكلمة.. ثم أتى وفد نصرانى من نصارى نجران إلى المدينة وجادل النبى صلى الله عليه وسلم.. ثم وصل الإسلام إلى الشام والعراق ومصر فبدأت المسيحية تنازعه نزاعا فكريا شديدا، وهنا بدأ التفكير الفلسفى الحقيقى في الإسلام.. والمذاهب الغنوصية قابلها الإسلام في جميع البلاد التي دخلها بلا استثناء قابلها فيما بين النهرين وفى العجم وقابلها في مصر في شكل يونانى وفى شكل الأفلاطونية المحدثة، وقد بدأ معول تلك المذاهب يهدم في بناء الإسلام منذ قوض عقائدها وطقوسها القديمة وكانت من أخطر المذاهب الهدامة التي جالدت الإسلام وحاربته بالسيف والقلم} [1].

وكان من نتيجة ذلك أن أعلن فريق من هؤلاء إسلامه وكان منذ البداية يضمر عداء مستحكما للدين الجديد محاولا أن يتخذ من إسلامه ستارا لغايات معادية لهذا الدين.

ب - الإنسان غير العربى:

هو الذي امتد إليه الإسلام واتصل به وتفاعل معه، وكان على ديانات متعددة كاليهودية والمسيحية، والوثنية وبخاصة المجوسية، إلى جانب حضارات متميزة كان لها إلى جانب دياناتها الخاصة آثارها في إيجاد وجود متميز من الحضارة العربية الإسلامية.

والإنسان غير العربى الذي تمثلت فيه هذه المميزات هو الإنسان الفارسى على وجه الخصوص إلى جانب إنسان آخر من أقوام عدة.. فقد تركزت الديانات المجوسية في المنطقة الإيرانية وهذه كانت تمثلها

([1]) الدكتور على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ص 13 - 15.

الزرادشتية بشكل رسمى إلى جانب ديانات أخرى ظهرت في هذه المنطقة وهى المرقونية والديصانية والمانوية والمزدكية ويجمعها كلها القول {أن النور والظلمة أزليان قديمان} [1] وأن العالم {مصنوع ومركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة وأنهما أزليان} [2].

وهذه الديانات هى:

1 – **الزرادشتية:** نسبة إلى زرادشت بن أسفيمان الذي ظهر أيام الملك بشتاسف وادعى النبوة ووضع أسس الديانة الزرادشتية[3] في كتاب الأفستا الذي في يد المجوس[4] وأمست الزرادشتية الديانة الرسمية أيام الساسانيين واستمرت حتى الفتح الإسلامى[5].

والزرادشتية من الديانات الوثنية " أثبتوا أصلين اثنين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر.. ويسمون أحدهما النور والثانى الظلمة " [6].

وفى المجال الاجتماعى كان الزرادشتيون " يستحلون زواج الأمهات وقالوا الابن أحرى بتسكين شهوة أمه وإذا مات الزوج فابنه أولى بالمرأة " [7].

ويؤيد بارتولد ما ذهب إليه ابن الجوزى بقوله أن الزرادشتية

---

(1) الشهرستانى - الملل والنحل ص 618 و 620 (الطبعة الأوروبية).
(2)الشهرستانى - الملل والنحل ص 618 و 620 (الطبعة الأوروبية).
(3) الطبرى ج1 ص 293 الطبعة الحسينية.
(4)انظر الأخبار الطوال ص 25.
(5)كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين ص 103.
(6)الشهرستانى - الملل والنحل ج2 ص 72 - 73 (المطبعة الأدبية. القاهرة، 1320هـ).
(7)ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 73.

" أباحت زواج الأب من البنت والابن من الأم والأخ من الأخت " {1}.

2 – المرقونية:

تنسب إلى مرقيون الذي وضع أسسها{2} وعقيدتها ثنوية كغيرها من الديانات الإيرانية{3}، وتختلف المرقونية عن الزرادشتية بوجود الكون الثالث فقد " زعمت أن الأصلين القديمين النور والظلمة وأن ههنا كونا ثالثا مزجها وخالفها " {4}.

ويقول الشهرستانى: " المرقونية أثبتوا أصلين قديمين متضادين أحدهما النور والآخر الظلمة وأثبتوا أصلا ثالثا هو المعدل الجامع وهو سبب المزاج " {5} وقالوا: " وإنما أثبتنا المعدل، لأن النور هو الله تعالى لا يجوز عليه مخالطة الشيطان وأيضا فإن القديمين يتنافران طبعا ويتمانعان ذاتا ونفسا فكيف يجوز اجتماعهما وامتزاجهما فلابد من معدل يكون منزلته دون النور وفوق الظلام فيرفع المزاج معه " {6}.

والعقيدة المرقونية متأثرة بالزرادشتية والمسيحية وذلك " لأن مرقيون وابن ديصان سمعا كلام عيسى وأخذا منه إلى جانب أخذهما من الزرادشتية " {7}.

3 – الديصانية:

---

(1) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية ص 95 ط3 (الترجمة العربية).
(2) المسعودى: مروج الذهب ج1 ص 200 طبعة باريس 1861م.
(3) المسعودى: التنبيه والإشراف ص 89 (دار الصاوى للطباعة والنشر. القاهرة 1938م).
(4) ابن النديم: الفهرست ص 488 (مطبعة الاستقامة. القاهرة. بلا تاريخ).
(5) الشهرستانى: الملل والنحل ج1، ص 195 - 196.
(6) المصدر السابق ج1 ص 195 - 196.
(7) البيرونى: الآثار الباقية ص 207.

وهى تنسب إلى ابن ديصان[1] الذي وضع مبادئها وسمى بذلك لأنه ولد على نهر يقال له ديصان وإليه أضيفت الديصانية[2].

والديصانية من الديانات الوثنية، فقد ادعى ابن ديصان " أن النور خالق الخير والظلمة خالقة الشر... وأن النور حى حساس والظلمة موات " [3]. إلا أن ابن ديصان لم يوضح كيف أن الظلمة الموات خلقت الشر.

وذهب ابن ديصان إلى ما ذهبت إليه المرقونية من وجود عالم ثالث فقال " أن الكونين النورى والظلامى قديمان ومعهما شيء قديم ثالث لم يزل خلافهما وخارجا عن خارجهما وهو الذي حمل الكونين على المشابكة والامتزاج ولولا ذلك المعدل بينهما لما كان في جوهرهما إلا التباين والتنافر " [4].

وعلى هذا فإن الديصانية قالت بوجود ثلاثة عوالم ولم تحتج إلى وضع تفسير لكيفية وجود العالم الثالث واعتبرت مهمته الفصل بين عالم النور وعالم الظلمة.

وقد وضع ابن ديصان عدة مؤلفات منها " كتاب النور والظلمة، وكتاب روحانية الحق، وكتاب المتحرك والجماد، وله كتب كثيرة " [5]، ولم نقف على أى من هذه الكتب ولعلها فقدت، ولا شك أنها قد لعبت دورا في تثبيت العقيدة الثنوية.. وابن ديصان أول من مهد لفكرة الحلول حيث إنه " زعم أن نور الله قد حل قلبه " [6].

([1]) ابن النديم: الفهرست ص 488.

([2]) المسعودى: مروج الذهب ج1 ص 200 (طبعة باريس).

([3]) المسعودى: التنبيه والإشراف ص 89.

([4]) المقدسى: البدء والتاريخ ج1 ص 142 - 143 (باعتناء كليمان هوار، باريس، سنة 1899م).

([5]) الفهرست: ص 488.

([6]) البيرونى: الآثار الباقية ص 207 - 208.

4 – المانوية:

هى الديانة التي وضع أسسها " مانى بن فتق بن بابك بن أبى برزام " [1] وهو " فارسى أظهر دين المنانية وزعم أنه نبى " [2]، وكان ظهور مانى زمن الملك سابور بن أردشير الذي تولى الملك [3] سنة 242م.

ولقد تأثر مانى بالزرادشتية والمسيحية والديصانية فقد " أخذ من ابن ديصان مذهبه وخالفه في المعدل " [4] ووضع دينا بين المجوسية والنصرانية[5]، وادعى النبوة " وأنه الفارقليط[6] وأنه خاتم النبيين " [7].

وركز مانى العقيدة الثنوية فأكد أن العالم مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة وأنهما أزليان.. ولم يزالا قوتين حساستين سميعين بصيرين[8] ولم يذهب مانى إلى ما ذهبت إليه المرقونية والديصانية من وجود عالم ثالث واكتفى بالقول " إن مبدأ العالم كونان أحدهما نور والآخر ظلمة كل واحد منهما منفصل عن الآخر... وذلك الكون النير مجاور للكون المظلم لا حاجز بينهما " [9].

([1]) ابن النديم: الفهرست ص 470.
([2]) ابن البطريق: نظم الجوهر ص 111، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، سنة 1905 - 1909 م.
([3]) انظر إيران في عهد الساسانيين ص 169.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 195 - 196.
([5]) المصدر السابق ج1 ص 195 - 196.
([6]) الفارقليط هو النبى الذي بشر به عيسى عليه السلام، انظر الفهرست ص 472.
([7]) البيرونى: الآثار الباقية ص 207 - 208.
([8]) انظر الملل والنحل ج1 ص 188 - 190، والفهرست ص 274 - 473.
([9]) الفهرست ص 472 - 473.

وثبت مانى في ديانته فكرة الحلول التي أخذها من الهند حين نفى إليها، كما يقول البيرونى[1]، ومن المحتمل أنه أخذها من ابن ديصان الذي ادعى أن نور الله قد حل في قلبه كما ذكرنا، وكذلك قال مانى بالتناسخ فزعم " أن النفوس لا تموت وأنها في الترديد منقلبة إلى شبه كل صورة هى لابسة ودابة قبلت فيها " [2]، وفرق مانى بين تناسخ أرواح الصديقين وأرواح أهل الضلال، ومن خلال هذه التفرقة نسف فكرة المعاد فقال " فأرواح الصديقين إذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم، وأرواح أهل الضلال إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منعكسة إلى الأسفل " [3].

لقد اضطهد الملوك الساسانيون المانوية اضطهادا شديدا، فإنه لما أظهر مانى ديانته في أيام الملك سابور طلبه فلم يظفر به[4] وعندما تولى هرمز بن سابور الملك ألقى القبض على مانى.. فقتله وعلق جسده على باب مدينة جنديسابور التي تعرف إلى الآن ببوابة مانى[5].

وبرغم هذا الاضطهاد استمرت المانوية وتحولت إلى حركة سرية وبقيت كذلك في الفترة الإسلامية واستطاعت استقطاب عدد كبير من الفرس وكان لها أثر بعيد في تنشيط الحركة العلمية إبان القرن السابع الميلادى {القرن الأول الهجرى} حيث دونت آداب المانوية باللغة

([1]) البيرونى: تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص 27، طبعة ليبزك سنة 1925.
([2]) المصدر السابق ص 27.
([3]) البغدادى: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم ص 162.
([4]) الدينورى: الأخبار الطوال ص 49.
([5]) المصدر السابق ص 49، والآثار الباقية ص 207 - 208.

الإيرانية[1]، ولم يقتصر نشاط المانوية على جهة واحدة بل شمل جهات مختلفة من البلاد الإيرانية حتى غدا له تأثير بعيد في ازدهار الحضارة الإيرانية[2].

5 – المزدكية:

وضع أسسها مزدك الذي ظهر في أيام الملك قباذ[3] بن فيروز وذلك في أواخر القرن الخامس الميلادى[4] وهى من العقائد الثنوية " كقول كثير من المانوية في الكونين والأصلين " [5]، وتختلف المزدكية عن المانوية، لأنها اعتبرت " النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط والاتفاق، والنور عالم حساس والظلام جاهل أعمى " [6] وحرمت المزدكية كالمانوية أكل لحم الحيوان[7].

ولقد أحدثت المزدكية انقلابا عنيفا في النظام الاجتماعى الإيرانى وذلك لأنها قالت " إن الله إنما جعل الأرزاق في الأرض ليقسمها العباد بينهم بالتآسى.. ودعت.. أنه من كان عند فضل من الأموال والنساء والأمتعة فليس هو بأولى بها من غيره " [8]

وأضاف ابن النديم[9] أن مزدك دعا إلى " ماركة في الحرم والأهل فلا يمتنع الواحد منهم من حرمة الآخر ولا يمنعه ".

---

(1) بارتولد: تاريخ الحضارة الإسلامية ص 48.
(2) المصدر السابق: ص 100.
(3) الطبرى: ج2 ص 88 " الطبعة الحسينية "، والفهرست ص 493.
(4) Browne: Literary History of Parisa، vol. I، PP. 166 - 177.
(5) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 86.
(6) المصدر السابق: ج1 ص 86.
(7) الطبرى: ج2 ص 88 الطبعة الحسينية.
(8) ابن النديم: الفهرست ص 493.
(9) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 73.

فقد أباح النساء لكل من شاء والذى حدا بمزدك إلى وضع هذه الآراء ما كان لاحظه من التباين بين الناس في الأموال والنساء والأمتعة{1}، فدعا فدعا إلى مساواة بدائية بأن " تكون النساء والأموال شركة بين الناس كاشتراكهم في الماء والنار والكلأ " {2}.

ولقد أخذ الملك قباذ بآراء مزدك وطبقها في السنوات العشر الأولى من ملكه{3}، ولاسيما ما يتعلق منها بالمشاركة في الأموال وكان يرمى من وراء ذلك إلى تحطيم نفوذ رجال الدين والنبلاء{4}،ولم يعدل عن المزدكية إلا بعد أن وقف على بطلان دعوة مزدك أثر مناقشة جرت بين مزدك والموبذ{5}.

وفى ذلك يقول الفردوسى: " فقال الموبذ لمزدك: أيها الرجل قد أتيت بدين جديد أبحت فيه النساء والأموال ويلزم في ذلك ألا يعرف الوالد ولده ولا الولد والده... وإذا استووا فمن يتعين للرياسة ويترشح للرياسة؟! وأخذوا في المناظرة والمباحثة حتى انقطع مزدك فرجع قباذ عن دينه " {6}.

وانتهت هذه المناظرة التي وقعت في سنة 529م بقتل عدد كبير من أنصار المزدكية على يد الجند فتحولت المزدكية " إلى جماعة سرية وعاشت على هذا النحو في أيام الدولة الساسانية ثم عادت إلى الظهور

([1]) إيران في عهد الساسانيين ص 329.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 86.
([3]) الطبرى: ج2 ص 88، الطبعة الحسينية.
([4]) انظر: إيران في عهد الساسانيين ص 331، وبروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية (الترجمة العربية) ج1 ص 109.
([5]) الموبذ - وهو القاضى في الحضارة الساسانية.
([6]) الفردوسى: الشاهنامه، الترجمة العربية ج2 ص 119، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة 1350هـ - 1932م.

من جديد في العصور الإسلامية " {1}.

لقد وجدت الطبقة العامة في المزدكية متنفسا فانتشر أتباعها بين هذه الطبقة وبهذا الصدد يقول الطبرى: " فافترض السفلة ذلك واغتنموه وكانفوا مزدك وأصحابه وشايعوهم " {2} وهذا يفسر الالتفاف الواسع للموالى حول الفرق الغالية التي قالت بالإباحية وفى هذا يقول فلهاوزن: " إن شيوعية الزوجات التي كان قد دعا إليها مزدك أحيتها الخرمية والراوندية " {3}.

ويتحدث الخوارزمى عن هذه الديانات الثنوية قائلا: " ويدينون بدين زرادشت كدين للدولة وكان منهم من يظهر هذا الدين ويبطن المانوية أو المزدكية لأن الزرادشتية دين الحاكم الذي بيده اضطهاد من ليس زرادشتيا سواء في نفسه أو في مصالحه " {4}.

وكانت للديانة الزرادشتية طقوسها الخاصة بها وشعائرها التي ركزت العقيدة الثنوية وفى هذه الطقوس يقول كريستنسن {كانت لهم حكومة الأرواح، وكان التعليم الابتدائى والعالى بوجه عام في أيدى رجال الدين وهم يختصون وحدهم بجميع فروع علوم الزمان، وقد كان هناك آداب دينية وفقهية للغاية عدا الكتب المقدسة وشروحها} {5}.

ويضيف كريستنسن على هذه طقوسا أخرى فيقول:

{كان على الفرد أن يصلى للشمس أربع مرات أثناء النهار وعليه أن

([1]) إيران في عهد الساسانيين ص 345 - 346.
([2]) الطبرى ج2 ص 88 الطبعة الحسينية.
([3]) فلهاوزن: الدولة العربية وسقوطها، ص408، ترجمة يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، 1956م.
([4]) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص 206.
([5]) كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين ص 109 - 110.

يصلى للقمر وللنار وللماء، وعليه أن يرتل الأدعية قبيل النوم وحين يصحو وأثناء الاستحمام والتمنطق الحُزم وأثناء الأكل وحين يذهب إلى الضرورة، وإذا عطس وإذا حلق رأسه أو قلم أظافره وحين يضيء السراج وهكذا ونار البيت لا يجوز أن تخبو ولا يجوز أن تقع الشمس على النار} [1].

هذه الطقوس المتشددة وهذه التربية والإعداد المركز الدائم لابد أنها قد أوجدت إنسان متمسكا بعقيدته بشكل عميق فإن مثل هذا التأكيد على شعائر خاصة وتعليمات محددة وتدريب يومى يولد عقيدة راسخة يمتد أثرها إلى كل مكونات الإنسان: عقله، ووجدانه، ونظرته، وميوله.

إلى جانب هذا فإن ظهور المانوية والتفاف مجموعة حولها إيمانا بها بشكل معارض للزرادشتية، مع مقاومة السلطة لها قد دفع أتباعها إلى اتخاذ أساليب سرية في العمل والتنظيم، وكذلك كان الأمر بالنسبة للمزدكية، كل هذا مكن الإنسان في هذه المنطقة من أن يكتسب تجارب عديدة في العمل السرى المنظم وإيجاد الوسائل المختلفة لمواجهة السلطة والتخلص من مراقبتها ومعاقبتها.

إلى جانب الأثر الدينى هذا فإن الحضارة الإيرانية المتمثلة بسلطتها وآثارها المادية والمعنوية المختلفة خلقت شخصية إيرانية خاصة بها. كما وأن انتصار العرب عليهم وانتصار الإسلام على ديانتهم ولد عندهم رد فعل عنيف، كان وراء عملية المقاومة التي نبتت فيها حركة الغلو كأسلوب منظم وخطير في هذه المقاومة، وفى هذا الصدد يوضح ابن حزم رد الفعل وأسبابه لدى الفرس فيقول:

{والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانة الإسلام أن الفرس

---

(1) المصدر السابق: ص 108.

كانوا من سعة الملك وعلو اليد على جميع الأمم وجلالة الخطر في أنفسهم، حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار والأبناء وكانوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطرا، تعاظمهم الأمر وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى} [1].

ويوضح " فان فلوتن " ردود الفعل لدى هذا الإنسان غير العربى وأثر العقائد القديمة في ذلك قائلا:

{وقد هيأ النفوس إلى اعتناق الإسلام انتصار المسلمين بعد أن هزموا الكثير من العقائد القديمة، على أنه سرعان ما ظهر أثر عكسى لهذا النجاح الذي أحرزه المسلمون في نشر دينهم، فقد عصفت في تلك الولايات التي فتحها العرب عاصفة من عواصف البغض للإسلام ولكل دين سماوى.. ولما كان الإسلام يعاقب المرتدين عنه بالقتل لم يجرؤ أحد من هؤلاء على الارتداد عن هذا الدين جهارا ومن ثم ذهب هؤلاء يلتمسون سعادتهم الروحية بعيدا عن الإسلام وعقائده، وقد وجدت العقائد البابلية القديمة والآرية وغيرها الطريق إلى نفوس هؤلاء، وهكذا نشأ من اختلاط هذه العقائد بالإسلام مذاهب جديدة طالما كانت تظهر فيها العقائد الإسلامية تغمرها الأمواج المتلاطمة من الخرافات والبدع} [2].

وإلى جانب الفرس كان هناك الروم - بقايا الدولة البيزنطية - وكان رد الفعل عند هؤلاء وأولئك إنما هو انعكاس للعقائد والديانات التي كانوا عليها قبل الإسلام.

([1]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج2، ص 115.

([2]) فان فلوتن - السيادة العربية والإسرائيليات.. الترجمة العربية ص 83 - 86.

ويعلق رونلدسن على جانب من هذا قائلا:

{وكان هذا النفوذ المتزايد للفرس والروم.. قد أدى إلى إظهار تعاليم الزندقة من قبل أناس يخفون وراء ستار الإسلام أفكارهم الدينية.. وكانوا في بعض الأحيان لا يجدون داعيا للتخفى فينشرون آراءهم المانوية وغيرها مما هو ضد الفكرة الإسلامية} [1].

ومن صور التصادم والتفاعل الحاد بين العقائد القديمة والإسلام والذى كان الإنسان ميدانا لتنازعها وتناقضها ما يذكره محمد جابر عبد العال قائلا:

{اختلطت القبائل في الكوفة بالقرب من نهر الفرات وعلى حافة سهله الجنوبى العظيم.. والذى تعيش فيه جماعات تختلف في عقائدها وفى أصول أجناسها البشرية بعضها من أصول غير سامية توالت عليها حضارات وديانات.. فكان من ذلك مجتمع يموج بديانات وعقائد متباينة ويتميز بالتعصب العنصرى وخاصة بين الساميين والآريين} [2].

لقد كان رد الفعل هذا يتجلى في ذات الإنسان، فإن هذا الإنسان اندفع ليفتش عن أمثاله من المتذمرين الحانقين على الإسلام، فوجد هناك أعدادا كبيرة منهم، لذلك فإن ردود الفعل الفردية التي ظهرت في بدء الدعوة الإسلامية وفى بدء انتصارات المسلمين تحولت إلى ردود فعل جماعية منتظمة كان منها من أعلن تمرده ومحاربته للإسلام وسلطته، وكان منها من انتظم في أحزاب معارضة وفرق دينية متطرفة عمل فيها من أجل محاربة الإسلام فكريا..

---

(1) رونلدسن - عقيدة الشيعة، ص 163، الترجمة العربية.
(2) حركات الشيعة المتطرفين ص 18 - 19، وانظر كذلك فتوح البلدان، ص 289.

ومن صور التمرد والمحاربة الجماعية ما يشير إليه ابن حزم في قوله:

{وراموا كيد الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى وكان في قائمتهم ستفادة[1] واستادسيس والمقنع وبابك وغيرهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عمار الملقب بخداش وأبو مسلم السراج رأوا أن ميده على الحيلة أنجع فأظهر قوم منهم الإسلام واستمالوا أهل التشيع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واستشناع ظلم على رضى الله عنه ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام} [2].

ويوضح الخوارزمى أثر التصادم بين العقائد الأولى والإسلام لدى هؤلاء وكيف كان تحركهم متظاهرين بالإسلام متسلحين بآراء نبعت من معتقداتهم القديمة وكانت تشكل في تحركها معارضة خطيرة للإسلام:

"... وهكذا ظهرت فئات تقول مثلا بأن لأبى مسلم الخراسانى حظا من الإمامة وادعوا حلول روح الله فيه، وفئات أمها سنباذ وإسحاق واستادسيس والمقنع وبابك وكلها اتخذت من فكرة التشيع ستارا لبث آرائها ومعتقداتها القديمة التي كانت تبطنها أيام الدولة الساسانية وكلها أساءت إلى التشيع بالمعنى الصحيح وحسبت عليه " [3]

ويضيف الشيخ محمد عبده إلى رد الفعل الذي وقع للإنسان الثنوى من الفرس خاصة وكذلك لدى الرومان قائلا:

{جاء الموالى من عجم الفرس والرومان ولبسوا الإسلام وحملوا إليه ما كان عندهم من شقاق ونفاق وأحدثوا في الدين بدعة الجدل في العقائد وخالفوا الله ورسوله في النهى عن الخوض في القدر} [4].

([1]) ستفادة: يبدو لنا أنه سنباذ الذي خرج على الدولة العباسية متمردا.
([2]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج2،ص 115.
([3]) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص 206.
([4]) الإسلام: رسالة بقلم هانوتو - ورد الشيخ محمد عبده عليها ص 32.

لقد استمر النزاع بين الإسلام والعقائد السابقة مدة طويلة واتخذ النزاع أشكالا متعددة كان صراع الفكر أمضاها سلاحا وأكثرها خطرا وأشدها مواصلة على القتال، ويشير الدكتور على سامى النشار إلى جانب من رد الفعل الفكرى هذا قائلا:

{وقد قابل الإسلام الغنوص[1] حين دخل البلاد التي فتحها الصحابة المؤمنون في بساطة وحماس غريبين فأغلق كثير من بيوتات النار ومعابد المانوية وغيرهما من مذاهب غنوصية تلك البيوتات التي كانت تنتشر في بلاد الأعاجم.. ولكن الغنوص بقى كاملا بما له من طبيعة غامضة وقوة على الشخص فإذا ما هدأت الفتوح بعد قليل قام الغنوص بل قامت غنوصات متعددة لتقويض عقائد الإسلام وكان أشدها مجاهدة ومعاناة للإسلام غنوص المذاهب الفارسية الثنوية وعلى الأخص المانوية، وقد ظهرت هذه العقائد في شكل طوائف دعيت أحيانا باسم الباطنية أو غلاة الشيعة أو القرامطة}[2].

هكذا كان تصادم الإنسان مع الإسلام، الإنسان العربى والإنسان غير العربى كل حسب معتقدات معينة، وكان تفكيره محددا بتلك المعتقدات، كما كان للحضارة السابقة أثرها في هذا التكوين،فحينما التقى الإسلام بهذا الإنسان - بكل مكوناته هذه - حصل التفاعل الذي كان من نتائجه ظهور حالات متعددة كان منها حالة الرفض التي جرت معها صور المعارضة على شكل آراء غالية ومواقف متطرفة.

ثانيا: الإسلام:

---

(1) الغنوص: أو الغنوصية: التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا، وأصبح يقصد بها المذاهب الشرقية كالزرادشتية والمانوية والمزدكية. انظر: نشأت الفكر الفلسفى في الإسلام للدكتور على سامى النشار، ص 44 - 45.

(2) الدكتور على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ص 44 - 45.

الإسلام دين الله الذي أوحى بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبى محمد صلى الله عليه وسلم وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه[1].

وبمعنى آخر أنه النظرية الكاملة التي حددت علاقة الإنسان بخالقه وعلاقته مع نفسه ومع مجتمعه وأجابت الإنسان عن السؤال الذي يطرحه وجوده في هذا الكون، كما أجابت عن معالم الطريق ومسالكه في هذه الحياة الدنيا وفى الآخرة.

فالإسلام إنما أنزل من أجل الإنسان: التقى به وتفاعل معه وكانت عملية التفاعل بين الإنسان والإسلام بشكل مباشر وكانت نتيجة هذا التفاعل إما الموافقة وإما الرفض، ولسنا هنا في صدد البحث عن حالات الموافقة إنما سيقتصر بحثنا على مواقف الرفض.

لقد كان الرفض نتيجة أسباب كثيرة كان لماضى الإنسان الحضارى والدينى والفكرى الأثر المباشر فيها، وبعبارة أوضح أن مكونات الإنسان هذه كانت أقوى في عملية الصراع مع الإسلام، وأن الإسلام لم يستطع القضاء عليها ثم الحلول مكانها. ومن الملاحظ أن موقف المعارضة هذا قد ارتدى مظهرين: معارضة علنية صريحة قررت محاربة الإسلام علنا وبكل الوسائل ومعارضة خفية تظاهرت بالموافقة الشكلية على الإسلام وعملت ضمن دائرته فأفادت من كل ما جاءت به الديانة الجديدة من آراء ومجالات " كما سنجد ذلك في الفصل الثانى "، ولما كان الإسلام قد تمثل بشكل رئيسي في دستوره وهو القرآن الكريم، وأن هذا القرآن كان قانون السلطة التي قامت أثر ظهوره، ولما كان الجانب الاقتصادى أبرز نواحى العلاقة بين الإنسان وبين السلطة وقانونها فإن هؤلاء المعارضين قد تحركوا من خلال القرآن وسلطته ومن خلال الإجراءات الاقتصادية، معتمدين على نظرة الإسلام إلى الإنسان

([1]) شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 5 ، 6.

وقيمته فيه.

ولهذا فإن تحرك هؤلاء وتفاعلهم مع الإسلام ومعارضتهم له سيتركز في المجالات الآتية:

1- القرآن الكريم.

2- السلطة.

3- الحالة الاقتصادية.

4-الإنسان في الإسلام.

1 – القرآن الكريم:

القرآن كتاب الله ودستور الرسالة الإسلامية {أوحاه إلى محمد الذي اصطفاه رسولا.. وكان القرآن بذلك عند من آمنوا به مصدرا لعقائد الدين ولأصول أحكامه وشرائعه}[1] إذن القرآن هو المرجع الأول والرئيسي الذي يحمل مبادئ الإسلام وأسس نظريته ومقوماتها و " أن الإسلام له شعبتان أساسيتان.. هما العقيدة والشريعة "[2]. وقد تذرع معظم معارضى الإسلام بآيات من القرآن لتبرير معارضتهم وفى إثبات محاولاتهم في الرفض، وفى الدفاع عن مقولاتهم وآرائهم وقد أشار سبحانه وتعالى إلى اعتماد هؤلاء على آيات من القرآن في قوله:

{ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ } [آل عمران: ٧].

فأهل الزيغ كان عملهم منذ البداية في نطاق الآيات تفسيرها وتأويلها بشكل يتناسب مع ميولهم وأغراضهم.

([1]) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة للمرحوم الشيخ شلتوت ص 2.

([2]) المصدر السابق ص 4.

ولما كان القرآن {خاصا وعاما ومحكما ومتشابها وناسخا ومنسوخا}[1] فإننا وجدناه يخاصم {به المرجئ والقدرى والزنديق} [2] ويرى نلّلينو Nallino {أن المسائل الكلامية في القرنين الأول والثانى للهجرة نشأت كلها تقريبا عن اختلافات في تفسير عبارات وألفاظ وردت في القرآن} [3].

ومما لا شك فيه أن خير وسيلة للعمل في إطار الإسلام هى الاعتماد على القرآن والبحث في آياته فإن أية حركة مضادة تريد أن تتحرك بشكل يضمن لها مواصلة المعاكسة عليها أن تعمل في هذا الإطار وإلا سقطت ولا تستطيع مواصلة تحركها المضاد هذا.

وقد أدرك ابن حزم هذه الحقيقة وأعلن قائلا {والله العظيم قسما برا ما اختلف اثنان قط فصاعدا في شيء من الدين إلا في منصوص بين في القرآن والسنة فمن قائل.. هذا خصوص ومن قائل هذا منسوخ ومن قائل هذا تأويل} [4].

ومما يؤكد مجال الاختلاف على فهم القرآن المحاورة التي جرت بين عمر بن الخطاب رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه والتى أكد فيها ابن عباس مجال الاختلاف في تفسير وفهم بعض آيات القرآن الكريم والتى تعطى جوابا لكيفية وقوع هذا الاختلاف وكيفية استغلاله من قبل الخصوم.. {خلا عمر رضى الله عنه ذات يوم فجعل يحدث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد فأرسل إلى ابن عباس رضى الله عنه فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة وكتابها واحد.. فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه وعلمنا فيما أنزل وأنه سيكون بعدنا أقوام

([1]) الكلينى: أصول الكافى ج5، القسم الأول ص 121، تحقيق عبد الحسين المظفر- النجف سنة 1957م.
([2]) المصدر السابق ج5 القسم الأول ص 9 - 10.
([3]) عبد الرحمن بدوى: التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية ص 201، مطبعة الاعتماد- القاهرة سنة 1940م.
([4]) ابن حزم: الأحكام ج7 ص 127 - 128.

يقرأون القرآن ولا يدرون فيما نزل فيكون لهم رأى فإذا كان كذلك اختلفوا.. فيكون لكل قوم فيه رأى فإذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا} [1].

ولاشك في أن الاختلاف هو المجال الذي يتحرك فيه الخصوم، وإذا كان عمر بن الخطاب يشكو اختلاف المسلمين في أيامه - ولازالت السليقة العربية على سلامتها في فهم القرآن ولا زال الإيمان عميقا وصادقا، ولازالت الحوادث قريبة ولا زال شهودها أحياء - فكيف حال الفترات التالية التي ابتعدت فيها الحوادث زمانا ومكانا، وأصاب السليقة العربية ما أصابها نتيجة الاختلاط مع أقوام كثيرة غير عربية، وكيف سيكون فهم غير العرب لآيات القرآن. لاشك في أن هذا كله كان مادة خصبة لتحرك الغلاة وكان ستارا وغطاء سار في ظله المغرضون لوضع آرائهم المتطرفة.

ويوضح أبو سعيد نشوان مواقف هؤلاء العاملين باسم آيات القرآن باتجاه معاكس له قائلا: {وفى كل أهل مذهب ثقة يسندون إليه وعالم يعتمدون عليه وكلهم يحتج بقول الله تعالى ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كثر التدليس في الكتب والزيادة في الأخبار والتأويل لكتاب الله عزوجل على قدر الأهواء والمذاهب والآراء} [2].

لقد اجتهد المجتهدون في تفسير آيات القرآن وكان لاجتهاداتهم أهمية كبرى في توضيح وتبسيط أركان الشريعة وفى تثبيت قواعد العقيدة والشرع إلا أن الخصوم - ومنهم الغلاة - لم يقفوا عند حدود التفسير المنسجم مع النصوص والمؤيد لها، إنما ذهبوا إلى استعمال التأويل وإضفاء أحكام وآراء بعيدة كل البعد عن النص ومدلولاته، فكان التأويل[3] الستار الكثيف الذي تحركوا في ركابه وكان ستارا مانعا لهم من الكشف فترة من الزمن.

([1]) الشاطبى: الاعتصام ج3 ص 29 - 30.
([2]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 236.
([3]) انظر: مبدأ التأويل في الفصل الثالث.

ويعلق على ذلك عبد العال قائلا: {.. أما المظهر الآخر فقد بدا في تفسير آيات من القرآن الكريم تفسيرا يخرجها عن مدلولها اللغوى إلى تأييد لعقيدة هى إحياء لتعاليم أديان قديمة عاشت على أرض العراق وقد صاغوها صياغة خاصة فكانت من أخطر الحركات التي شاهدها القرن الثانى تحارب الإسلام سافرة وتتحدى أسسه} [1].

2 – السلطة:

السلطة ضرورة لبقاء النظرية وديمومتها وفى هذا يقول ابن تيمية: {يجب أن يعرف أن ولاية الناس من أعظم واجبات الدين بل لا قيام للدين إلا بها، فإن بنى آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولابد لهم عند الاجتماع من رأس حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم:{إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم } [2].

والمقصود بالسلطة هنا القيادة المسؤولة عن تطبيق القانون والعمل به، وقد أكد سبحانه على مسؤولية السلطة عن تطبيق القانون بقوله تعالى:{لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ } [الحديد: ٢٥] ولهذا كان عمر بن الخطاب يقول في تحديد مهمات عماله {إنما بعثت عمالى إليكم ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقيموا بينكم دينكم} [3].

وبقدر ما تكون السلطة والنظرية متطابقتين يكون أثرهما إيجابيا في مصلحة الإنسان وفى مصلحة السلطة والنظرية معا. وبقدر ما يكون التعارض بارزا بين السلطة والنظرية يجد الإنسان المعارض مجالا لعمله ومعاداته. إن أية نظرية يراد لها أن تكون قانونا للناس لابد لها من سلطة تتحمل مسؤولية نشرها وتطبيقها وحمايتها. إن دين الناس للناس كافة{ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا

([1]) محمد جابر عبد العال: حركات الشيعة المتطرفين ص 40.
([2]) ابن تيمية: السياسة الشرعية ص 77.
([3]) ابن تيمية: السياسة الشرعية ص 11.

كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا } [سبأ: ٢٨]،{وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾} [الأنبياء: ١٠٧]،{ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا } [الأعراف: ١٥٨] ويعلق ابن تيمية على ضرورة قيام السلطة بقوله:

{.. وإصلاح ما لا يقوم الدين إلا به من أمر دنياهم وهو نوعان: قسم المال بين مستحقيه، وعقوبات المعتدين فمن لم يعتد أصلح له دينه ودنياه} [1] فعملية نشر هذه الرسالة للناس وتطبيق نصوصها يتطلب قيادة قادرة على تحمل أعباء هذه المهمة الكبيرة.

كان محمد صلى الله عليه وسلم نواة هذه القيادة والمسؤول الأول فيها، وكان المسلمون القوى المعاونة، ولقد كانت قيادة محمد صلى الله عليه وسلم قيادة بارعة، فعلى الرغم من أنه كان رسول الله وخاتم النبيين وكان الله في عونه، إلا أن رسالة يراد لها أن تصل إلى كل مكان لهداية الناس كافة تحتاج إلى قيادة تقوم على مبادئ وأسس تستطيع أن تواصل السير حتى بعد وفاته.

فبعد أن أعلن محمد صلى الله عليه وسلم نبوته أعلن أنه بشر يتحمل مسؤولية كبيرة من الله سبحانه وتعالى{قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ} [الكهف: ١١٠] وقال سبحانه وتعالى فيه{ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ} [يوسف: ١٠٩]. تحمل محمد صلى الله عليه وسلم أعباء هذه الرسالة وهو مدرك كل أبعادها، وأن من واجبه أن ينشر هذه الدعوة وأن عملية النشر تتطلب إقناع الناس بصحة الرسالة وبطلان ما هم عليه من معتقدات محرفة وخرافات باطلة، وأن عملية التغير هذه لا تتم إلا عبر عملية متعددة الجوانب يقع خلالها اصطدام بين العقيدة الجديدة والعقائد القديمة المتأصلة في عقل ووجدان الإنسان، وأن هذا التغير لا يتم إلا بقناعة الفرد وإرادته الذاتية، يقول الله سبحانه وتعالى في ذلك:{إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ

(1) ابن تيمية: السياسة الشرعية ص 11.

يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ} [الرعد: ١١] وأن الله سبحانه أبلغ رسوله بأن عملية التغير لا تجئ بقرار ولا بأمر يصدر من السماء إذ أن تغييرا كهذا يلغى إرادة الإنسان ووجوده، وفى ذلك يقول سبحانه{وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾} [يونس: ٩٩].

ويؤكد الشيخ محمود شلتوت ذلك قائلا: {لا يحملهم عليها عن طريق الخوارق الحسية التي يدهش بها عقولهم ويلقى بهم في حظيرة الاعتقاد دون نظر واختيار{إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾} [الشعراء: ٤].. والمعنى أنا لا نشاء لأنا نريد منهم إيمانا عن تقبل واختيار} [1].

وهكذا كانت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تعتمد على الإقناع والاختيار فكانت عناصر السلطة الجديدة على يقين بالنظرية ووعى بها لذلك كانت مواقف السلطة منسجمة مع النظرية انسجاما تاما.

ويعلق نيكلسون على هذه العلاقة قائلا: {وبذلك أمست العلاقة بين السلطة والنظرية أو السياسة والدين لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر عند المسلمين} {2}.

ويعلق جمال الدين الأفغانى على التطابق بين المسلمين الدعاة وبين نظريتهم وأثر ذلك في تحركهم لنشر الرسالة قائلا: {الأمة الإسلامية جاءتها الشريعة المحمدية والديانة السماوية فأشربت قلوبها تلك العقائد الجليلة ومكنت في نفوسهم تلك الصفات الفاضلة وشمل ذلك آحادهم فكان من شأنهم أن بسطوا سلطانهم على رؤوس الأمم من جبال الألب إلى جدار الصين في قرن واحد} {3}.

([1]) الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، ص 14.
([2]) Nicholson Literary History of the Arabs، P. 197.
([3]) الأفغانى: الرد على الدهريين ص 76 (الترجمة العربية).

هذه النتائج كانت بسبب القيادة المتطابقة مواقفها مع النظرية والتى أعدها الرسول صلى الله عليه وسلم إعدادا خاصا فقد سلك الرسول في عملية الإعداد هذه السبل السليمة للوصول إلى هذه النتائج.

اعتمد السرية في نشر الدعوة حقبة من الزمن فكان يتصل بشكل مباشر بالأشخاص الذي يرى فيهم القدرة والإمكانية لتحمل أعباء هذه الرسالة.

وأكد على النوعية قبل الكمية وأدرك أن المرحلة الأولى تتطلب نوعيات خاصة قادرة على المجابهة والتضحية بكل شيء، لذلك لم يدخل في حظيرة الإسلام طوال وجوده في مكة مدة ثلاثة عشر عاما إلا أعداد قليلة ضمانا للنوعية الممتازة، وقد أخضع هذه النخبة إلى تجارب عملية في الصمود والتضحية من أجل المبدأ، فكانت الهجرة إلى الحبشة مرتين على بعد المسافة ومشقة السفر، والهجرة إلى المدينة وترك الأهل والمال كانت تجارب عملية لاختيار عمق العقيدة وصدقها في ذواتهم.

وهكذا تمكن الرسول صلى الله عليه وسلم من إقامة السلطة في المدينة حيث كان المهاجرون والأنصار من الإيمان والوعى والقدرة على تحمل المسؤولية الجديدة بشكل جعل السلطة والنظرية متطابقتين فتمكنت هذه السلطة من حمل أعباء الرسالة كاملة لنشرها وتطبيقها وحمايتها فكانت هذه السلطة كما عبر عنها ابن خلدون: {مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها وكانت سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة} [1].

ويضيف ابن خلدون إلى أهمية هذه السلطة وارتباطها بالنبوة... {فما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية وهذا المعنى هو الذي لحظه

([1]) ابن خلدون: المقدمة ص 190.

الحكماء من وجوب النبوءات في البشر} [1].

وهكذا كانت السلطة أيام الرسول صلى الله عليه وسلم متطابقة فيها السياسة مع الدين تطابقا كليا وكانت حياة الرسول صلى الله عليه وسلم تطبيقا كاملا للنظرية الإسلامية فكان أثر هذا التطابق بين السلطة والنظرية أن أسقط من يد الخصوم إيجاد الثغرة التي ينفذون منها لزرع أقوالهم ومواقفهم المتطرفة.

وبعد وفاة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم مباشرة وقع اختلاف بين المسلمين بشأن المسؤولية الجديدة وبهذا الشأن يقول الأشعرى: {وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبضه الله عز وجل ونقله إلى جنته ودار كرامته اجتمعت الأنصار في سقيفة بنى ساعدة بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة وبلغ ذلك أبا بكر وعمر " رضوان الله عليهما " فقصدا نحو مجتمع الأنصار في رجال من المهاجرين فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش واحتج عليهم بقول النبى صلى الله عليه وسلم : {الإمامة في قريش} [2].

كان هذا الاختلاف قد شمل المهاجرين والأنصار وقد امتد هذا الاختلاف وانعكس أثره في المراحل التي تلت حتى أن معظم الفرق الغالية استغلت موضوع الإمامة والاختلاف فيه وتحركت من خلاله وفى هذا يقول أبو سعيد نشوان: {واعلم أن أول اختلاف جرى بين الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة يوم سقيفة بنى ساعدة... فجرى هذا الاختلاف في الإمامة بين الأمة إلى يومنا هذا فمن الناس من يقول الإمامة في قريش خاصة ومنهم من يقول هى في جميع الناس} [3].

([1]) المصدر السابق: ص 192.
([2]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 ص 39 - 41.
([3]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 212.

وفى ظل هذا الاختلاف ترعرعت حركة الغلو فقد وجد الغلاة في قضية الإمامة مادة خصبة للعمل بها وتحت اسمها، حتى أن الغلو اعتبر لدى البعض متعلقا بموضوع الإمامة ومرتبطا بها جراء إضفاء صفات مبالغ فيها على الأئمة، فقد اعتبر الشهرستانى أن الغلاة {هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية} [1]. هذا الغلو الذي عبر عنه الشهرستانى لم يقع في مطلع حياة الراشدين وإنما جاء بعد ذلك بزمن، ولكن مما لا شك فيه أن الاختلاف على الإمامة كان البذرة الأولى لكثير من الاختلافات التي وقعت، كما كان الركيزة لكثير من الحركات الغالية ولاسيما في الفترة الأموية.

والسبب في عدم قيام الخصوم بشكل حاد وظاهر في أيام الراشدين وبخاصة أيام أبى بكر وعمر هو أن الاتساق بين السلطة والنظرية كان جيدا حيث كانت الخلافة آنذاك {نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به} [2] وحاول الخلفاء الراشدون أن يؤكدوا أن مهمة الخلافة {هى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخروية والدنيوية.. فهى في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا} [3].

لقد أصبحت الدولة موضوع بحثنا تعنى الخلافة وتتركز هذه في شخص الخليفة أولا، فعلى قدر تمسك الخليفة بالشرع " القانون " وسنة الرسول يكون منسجما مع النظرية، وكلما ابتعد عن ذلك أو تناقض معها أحدث ثغرة استغلها المغرضون وتحركوا فيها لعدم السلطة وهدم النظرية.

السلطة أيام أبي بكر الصديق رضى الله عنه:

كانت خلافة أبى بكر امتدادا منطقيا لسياسة الرسول صلى الله عليه وسلم

---

(1) الشهرستانى: الملل والنحل ص 263.
(2) ابن خلدون: المقدمة ص 191.
(3) المصدر السابق ص 191.

وتطبيقا عمليا لها وبذلك يقول ابن خلدون: {وارتضاه الناس للخلافة.. فقام بذلك أبو بكر ما شاء الله متبعا سنن صاحبه} [1].

ويوضح ابن قيم الجوزية التطابق بين السلطة والقانون وعدم حدوث أى تصدع بينهما أو تناقض أيام أبى بكر بقوله: {ولم يكن وقوع الاختلاف مطردا على سواء في عهود الخلفاء الراشدين.. وأما الصديق فصان الله خلافته عن الاختلاف المستقر في واحد من أحكام الدين}[2].

السلطة أيام عمر بن الخطاب رضى الله عنه:

وحينما تولى الأمر عمر بن الخطاب اتسعت الدولة وامتدت إلى فارس ومصر وشملت أقواما شتى وديانات متعددة، فاجتهد معتمدا على القرآن الكريم والسنة، وامتدت خلافته حقبة ليست بالقصيرة كان التطابق والانسجام فيها بين السلطة وقانونها يكاد يكون شاملا، ويعلق على ذلك ابن قيم الجوزية قائلا: {وأما خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعا يسيرا في قليل من المسائل جدا وأقر بعضهم بعضا على اجتهاده من غير ذم ولا طعن وترجع قلة الاختلاف في عهد عمر إلى حزمه وحريته وحسن سياسته واعتماده الشورى} [3].

السلطة أيام عثمان بن عفان رضى الله عنه:

في خلافة عثمان بن عفان لم ينقم الناس عليه إلا {بعد ولايته بست سنين} [4] وكان في هذه المدة {أحب إلى قريش من عمر لأن عمر كان شديدا عليهم فلما وليهم عثمان لان لهم ووصلهم} [5].

([1]) ابن خلدون: المقدمة ص 143.
([2]) ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين ج1 ص 15.
([3]) المصدر السابق ج1 ص 15.
([4]) اليعقوبى: تاريخ اليعقوبى ج2 ص 163 (طبعة النجف).
([5]) الهيتمى: الصواعق المحرقة ص 69.

إلا أن عثمان بعد السنوات الست الأولى من حكمه قد {توانى في أمرهم واستعمل أقاربه وأهل بيته، في الست الأواخر، وأعطاهم المال متأولا في ذلك الصلة التي أمر الله بها، وقال: {إن أبا بكر وعمر تركا في ذلك ما كان لهما وأنى أخذته فقسمته في أقربائى فأنكر عليه ذلك} [1].

ويؤكد اليعقوبى في هذا المجال {وكان عثمان جوادا وصولا بالأموال وقدم أقاربه وذوى أرحامه} [2].

إن تقريب عثمان لأقاربه، وتوزيع المسئوليات الهامة عليهم وتوزيع المال فيهم يعتبر خروجا على التطابق بين السلطة والقانون الذي أعطى للخصوم مادة للمعارضة واستغلال هذه الثغرة فنقم الناس على عثمان سواء أكانت هذه النقمة عن حرص على الإسلام أم نقمة من أجل الهدم، وكان الناقمون قد استغلوا هذه السياسة فتداعوا من الأقاليم وزحفوا إلى المدينة المنورة وحاصروا بيت الخليفة عثمان {أربعين يوما وقتل.. سنة خمس وثلاثين.. وكان الذين تولوا قتله محمد بن أبى بكر ومحمد بن أبى حذيفة.. وعمرو بن الحمق وعبد الرحمن بن عديس البلوى وسودان بن مران} [3].

وأصبح مقتل عثمان والاختلاف على سياسته مجالا واسعا لاختلافات كبيرة عمل فيها وخلفها الغلاة، ويشير الأشعرى إلى ذلك بقوله: {فصار ما أنكروه عليه اختلافا إلى اليوم ثم قتل " رضوان الله عليه " وكانوا في قتله مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا كان رضوان الله عليه مصيبا في أفعاله قتله قاتلوه ظلما وعدوانا، وقال قائلون بخلاف ذلك وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم} [4].

([1]) الهيتمى: الصواعق المحرقة ص 69.
([2]) اليعقوبى: تاريخ اليعقوبى ج2 ص 262.
([3]) المصدر السابق: ج2 ص165.
([4]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 ص 47 - 48.

السلطة أيام على بن أبى طالب رضى الله عنه:

لقد عمل الإمام عَلى على التمسك بالنظرية تمسكا دقيقا واتباع سنة الرسول اتباعا جيدا، إلا أن الفترة التي تولى فيها المسئولية كانت تموج بكثير من الاختلافات والمنازعات الحادة، وكان دم عثمان وقميصه ينتقل من مكان إلى آخر يرفعه من يشاء لأغراض شتى. وكان للاختلافات الحادة التي أثارتها " الفتنة الكبرى " آثار بعيدة بين المسلمين، فكانت وقعة الجمل وحرب صفين وخروج الخوارج من نتائج هذه الاختلافات التي استغلها الغلاة أوسع استغلال للعمل بها والتستر خلفها لوضع أقوالهم وآرائهم المتطرفة.

وفى هذا يقول الأشعرى: {.. ثم بويع على بن أبى طالب "رضوان الله عليه " فاختلف الناس في أمره فمن منكر لإمامته ومن بين قاعد عنه ومن قائل بإمامته معتقد لخلافته وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم}[1].

وهكذا تناثرت على ساحة السلطة أيام الخلفاء الراشدين صور متناثرة ومواقع مختلفة واختلافات شتى وتفاسير للموقف الواحد متضاربة، هناك خليفة يقتل في بيته عن طريق نفير يشمل عدة أقاليم ويتقدم هؤلاء بزحفهم عبر مناطق عربية إسلامية فيصل الزحف إلى المدينة ويحاصر بيت الخليفة أربعين يوما بدون مقاومة تذكر، وهناك حروب بين المسلمين وهناك حكم بالكفر على هذا أو ذاك من الأطراف المتنازعة، هذه كلها كانت المجال الخصيب الذي عمل فيه الغلاة ووضعوا بدايات غلوهم.

السلطة أيام الأمويين والعباسيين:

أما عن السلطة أيام الأمويين، فقد قامت هذه السلطة وهى تحمل كل صور التناقض التي عمت الفترة الأخيرة من أيام الراشدين بما فيها مقتل الإمام على رضى الله عنه، وظهور الخوارج ظاهرة معارضة عنيفة تروم مقاتلة الخليفة

([1])الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 ص 54 - 55.

وإسقاط سلطته، وأضاف الأمويون إلى ذلك أن جعلوا الخلافة وراثية فأهملوا مبدأ الشورى وبيعة المسلمين الخاصة والعامة على شكلها الذي كان أيام الراشدين، كما أنهم في جملة سياستهم قد ابتعدوا عن النظرية الإسلامية ابتعادا يتباين في الدرجة بين خليفة وآخر، وأن محاولة عمر بن عبد العزيز لإعادة التطابق بين السلطة وقانونها كانت محاولة جيدة إلا أنها جاءت متأخرة. هذا التباعد من جهة وتلك التناقضات التي وصلت إلى الفترة الأموية من جهة أخرى كانت قد ولدت اختلافا وتنازعا بين المسلمين وجد فيه الغلاة ضالتهم فعملوا من خلال ذلك وعمقوا الاختلافات وزرعوا في كل جهة ما شاء لهم أن يزرعوا من بذور الغلو.

والأمر أيام العباسيين كان امتدادا لما كان أيام الأمويين سوى اختلافات شكلية اقتضتها الظروف السياسية والتغييرات التي لازمت نشاط الدعوة العباسية وقيام دولتها، وكان التباعد بين السلطة والنظرية يتراوح بين التناقض والتقارب في كثير من المسائل وكان لهذه العلاقة غير المستقرة آثارها البعيدة في استمرار الاختلافات والتناقضات بين المسلمين التي وجد فيها الغلاة أرضا بذروا بذورهم الغالية فيها والتى عملوا على رعايتها حتى ازدهرت وأينعت ثمارها الشهية بالنسبة لهم وثمارها المرة بالنسبة للدين الإسلامى وسلطته التي قامت عليه.

3 – الحالة الاقتصادية وأثرها:

الحالة الاقتصادية مرتبطة ارتباطا مباشرا بالسلطة وقانونها، فإن من أولى مهمات القانون أن يضع المواد والأسس التي تعالج الوضع الاقتصادى، والسلطة مسئولة عن تطبيق تلك المواد وإيجاد الوسائل الكفيلة بإنجاحها، وبقدر ما تستطيع القوانين وضع الحلول للحالة الاقتصادية بشكل يحقق حاجات الإنسان ويكفل له المستوى اللائق بإنسانيته، وبقدر ما توفر السلطة الوسائل لتنفيذ ذلك، تكون قد حققت المهمة الأساسية من واجباتها، وبقدر ما

تحقق الإجراءات الاقتصادية حاجات الفرد فإن علاقته بالسلطة تكون إيجابية والعكس صحيح حينما لا توفق السلطة إلى تحقيق ذلك.

ويراد بالناحية الاقتصادية هنا مجموعة المواد التي عنيت موارد الدولة وطرق الحصول عليها ومجالات إنفاقها وصولا إلى إسعاد الفرد. وأن العامل الاقتصادى في دفع الخصوم لاستغلال هذا العامل لتبرير تحركهم المضاد للسلطة وقانونها إنما يقع عندما لا يكون القانون قادرا على رسم الطريق لمعالجة المشاكل الاقتصادية، أو عندما لا تعمل السلطة على تطبيق المواد والوسائل المتعلقة بالجانب الاقتصادى بشكل يضمن النتائج الإيجابية في تشريع تلك المواد.

إن الحالة الاقتصادية التي تدفع الإنسان لأن يتحرك بشكل معارض سواء كانت معارضة عدائية تهدف إلى هدم السلطة ونظريتها أو كانت معارضة من أجل الإنصاف إنما تقع في الحالات الآتية:

1- حينما تكون المواد القانونية المتعلقة بالناحية الاقتصادية موادا لا تحقق حلا لمشكلة الإنسان الاقتصادية، إنما تسبب ظلما وتعسفا بالقياس إلى القوانين السابقة التي كانت مطبقة قبل القانون الجديد على نطاق المجموع في ضوء مقاييس علمية موضوعية تنسجم مع المرحلة موضوع البحث.

2- يقع رد الفعل حينما لا تطبق المواد القانونية المتعلقة بالنواحى الاقتصادية على الجميع، سواء في فرض الضرائب على فريق وإعفاء فريق آخر بدون تفسير أو تبرير قانونى. وفى حالة توجيه الإنفاق والصرف على فريق وإغراقه في البذخ وحرمان الآخرين.

3- ويقع رد الفعل على القانون - أو المواد المضافة إليه - حينما تكون هذه المواد أو المواد الأساسية تفرق بين مواطن وآخر بسبب العنصر والمذهب والمكانة الاجتماعية.

4- ويقع رد الفعل حينما تعمد السلطة إلى إضافة مواد تبريرية أو تفسيرية من أجل التجاوزات على القانون الأساسى في سبيل إضفاء صفة الشرعية على المغانم المكتسبة بدون مبرر قانونى.

وفى سبيل الوقوف على أثر العامل الاقتصادى في ظاهرة الغلو يجب وضع الأمور على الوجه التالى:

يستوى في الإسلام بالنظر إلى عقيدته وشريعته جميع بنى الإنسان وتطالب به جميع الأجناس والطوائف، ودرجات القرب من الله تتبع درجات التقوى والاستقامة من الله سبحانه وتعالى:{يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ} [الحجرات: ١٣]، فإذا كانت هذه نظرة الإسلام للإنسان فنظرته إلى الإنسان المسلم أنه متساو في الحقوق والواجبات بشكل دقيق وكامل.

إن الإنسان غير المسلم في ظل الدولة الإسلامية له أن يناقش ويطالب بحقه باسم القانون الإسلامى ويطالب بإنصافه في ضوء ما يقرره القانون له من حقوق.

إن المواد القانونية والتشريعات الاقتصادية التي وضعت في القانون العام الإسلامى لحل ومعالجة النواحى الاقتصادية يمكن حصرها في المجالات الآتية:

1 - الزكاة.   2 - الغنائم.

3 - العشر.   4 - العطاء.

5 - الجزية.   6 - الخراج.

والمجالات الأربعة الأول هى التي تتعلق بالمسلمين، أما الخامسة والسادسة فتتعلقان بأهل الذمة في الدولة الإسلامية.

وفى ضوء المبادئ السابقة والمعايير التي ذكرناها سوف نتابع أثر كل من هذه المجالات في حل أو عدم حل مشكلة الإنسان الاقتصادية وأثر ذلك في حركة الإنسان الإيجابية المتساوية مع السلطة وقانونها أو حركته المعارضة ومدى مساهمة هذه المعارضة في ظهور حركة الغلو.

1 - الزكاة:

الزكاة {عبادة مالية... وهى واجبة على الغنى فيما يفضل عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم.. بنسب معروفة عند المسلمين} [1]

قال تعالى:{خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا} [التوبة: ١٠٣]، وقال سبحانه:{وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴿٢٥﴾} [المعارج: ٢٤ - ٢٥].

لقد أكد الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة دفع الزكاة وجعل دفعها مقرونا بالقوة والسيف، وفى هذا الصدد يقول أبو يوسف: {إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا في الصدقة فقرنه بسيفه أو قال بوصيته فلم يخرجه حتى قبض صلى الله عليه وسلم فعمل به أبو بكر حتى هلك ثم عمل به عمر قال فكان فيه، في كل أربعين شاة إلى مائة وعشرين، فإذا زادت فشاتان إلى مائتين فإذا زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة.. الخ} [2].

وقاتل أبو بكر الصديق رضى الله عنه المرتدين الذين تمردوا وأعلنوا رفضهم دفع الزكاة. ويبدو أن عمر بن الخطاب هو الآخر عمل بضوء ما عمله الرسول صلى الله عليه وسلم وأبو بكر.

إن سجلات الدولة الإسلامية والمعلومات المتوفرة بخصوص الزكاة أيام الراشدين والأمويين والعباسيين لم تشر إلى موارد الزكاة بشكل مفصل ولم

---

(1) شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 84.
(2) أبو يوسف: الخراج ص 76.

نقف على مقادير هذه الضريبة السنوية، كما لم نجد إدارة متخصصة لها ولا سجلات متعلقة بها كما لم نسمع شكوى من دافعيها ولا تذمر من جبايتها، وكما وأن الأبحاث والدراسات لم تبين أثر الزكاة في بناء اقتصاد الدولة بالرغم من تفاصيل الفقهاء في دراستها وتعيين مقاديرها والأنواع التي تؤخذ منها والمجالات التي توزع فيها.

ويبدو أن الزكاة اعتبرت عبادة شخصية متعلق أمرها بين الإنسان وخالقه، ويظهر لنا أن السلطة - عدا سلطة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وسلطة أبى بكر وعمر رضوان الله عليهما - تتحمل مسؤولية أساسية في إهمال هذه الضريبة وعدم تهيئة الظروف والإمكانات لتنفيذها، وهذه المخالفة تعتبر من أبرز القواعد التي ابتعدت فيها السلطة في تطبيق مادة قانونية مهمة من القانون العام كان لها أبعد الأثر في الإنسان المسلم وغير المسلم، حيث أن عدم تنظيم ضريبة الزكاة وعدم توفر الظروف في جمعها تسبب في حرمان بيت المال من مصدر كبير من مصادر تكوينه، مما دفع السلطة أن تؤكد على ضرائب أخرى كالجزية والخراج، فكان أن قام رد فعل عنيف لدى هؤلاء الذين أدركوا أنهم يتحملون القسط الأكبر من المسئولية المالية مما دفعهم لاتخاذ مواقف معارضة والمشاركة في معظم الحركات التي ناوأت الإسلام، كما دفعت فريقا آخر منهم إلى الدخول في الإسلام تخلصا من دفع هذه الضرائب وكان منهم من عمل على استغلال هذا التظاهر بالإسلام لمقاومة الدين وسلطته وهؤلاء كانوا العوامل الأساسية المؤثرة في عملية المعارضة التي كان أبرز ظواهرها حركة الغلو.

2 – الغنائم:

قسمت الغنائم على المقاتلين وفقا لقوله تعالى:{وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ} [الأنفال: ٤١].

وكانت الغنائم توزع بالشكل المقرر حسب هذه الآية فيأخذ الرسول صلى الله عليه وسلم خمس الغنائم لبيت المال من أجل نشر الدعوة وسد حاجات اليتامى والمساكين وابن السبيل، وتوزع الأخماس الأربعة على المقاتلين.

وقد وفع اختلاف أساسى في موضوع الغنائم حيث اختلف على الأرض هل تدخل ضمن الغنائم وتوزع على المجاهدين كما توزع بقية المواد أم أنها لا توزع، فالرسول صلى الله عليه وسلم سبق أن {وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها، وقد قسم بعض ما ظهر عليه} [1].

ومن النقاش الذي جرى بين الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبين عدد من الصحابة يبدو أن هذه المسألة كانت محل اختلاف واسع، فقد طالبوه أن {أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر فأبى عمر ذلك عليهم} [2] وقد حاجج الصحابة عمر بن الخطاب من أجل أن يقسم أراضى الفتح على المقاتلين وألحوا في ذلك {فأكثروا على عمر رضى الله عنه وقالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا، فكان عمر رضى الله عنه لا يزيد على أن يقول هذا رأى، قالوا فاستشر.. فاستشار المهاجرين الأولين فاختلفوا فقال عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه كان رأيه أن تقسم حقوقهم، ورأى عثمان وعلى وطلحة وابن عمر رضى الله عنهم رأى عمر، فأرسل إلى عشرة من الأنصار خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم وأشرافهم.. فقالوا جميعا الرأى رأيك فنعم ما قلت وما رأيت}[3].

وعلى أثر ذلك قرر عمر إبقاء الأرضين بيد أصحابها وكتب في ذلك إلى ولاته وقادته {فإذا أتاك كتابى هذا فانظر ما أجلب الناس عليه به إلى العسكر

([1]) يحيى بن آدم: الخراج ص 19.
([2]) أبو يوسف: الخراج ص 24.
([3]) المصدر السابق: ص 25.

من كراع ومال فاقسمه بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شئ} [1].

ولا شك في أن قرار عمر بن الخطاب هذا كان صائبا وأن المرحلة التي اتخذ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم قراره في تقسيم بعض ما ظهر عليه يختلف عن الظروف التي استجدت أيام عمر كما أن مساحة الأرض موضوع بحثنا أوسع بكثير من تلك التي قسمها الرسول صلى الله عليه وسلم.

وكانت مسوغات عمر بن الخطاب ودوافعه التي اعتمد عليها لاتخاذ قراره هذا يمكن جمعها في النقاط الآتية:

1- من أجل أن يجعل الأرض ملكا للدولة وليس للأشخاص وهذا القرار يعتبر من أقدم القرارات " الاشتراكية " حيث أن الاشتراكية من أول أسسها أن تمتلك الدولة مصادر الإنتاج.

2- أن توزيع الأرضين على المقاتلين سوف يخلق " طبقة جديدة " إقطاعية مستغلة وطبقة أخرى فلاحية تعمل لمصلحة الطبقة الأولى وفى ذلك ظلم اجتماعى وتأكيد جديد على الإقطاعية.

3- إن هدف عمر أن يكون للمسلمين كل المسلمين حصة في أموال الدولة لاسيما وأن عدد المسلمين في تزايد وكان عليه أن ينظر إلى ما ستصير عليه الدولة في مستقبل أيامها لكى يكون للأجيال القادمة حصة ويكون في وسعهم العيش بأمان، وقد استشهد عمر في هذا بقوله تعالى: {وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠} [الحشر: ١٠].

4- ولم ينس عمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم سبق له أن وقف بعض

([1]) المصدر السابق: ص 24.

الأرضين فلم يقسمها فاعتمد على سابقة اتخذها الرسول وهو المسئول الأول عن الشريعة.

5- أراد عمر إمداد بيت المال بموارد منظمة من أجل إمداد الجيوش وسد الثغور والإبقاء على العطاء وقال معللا موقفه: {فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل لهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق} [1]، كما كان يهدف عمر من إجرائه هذا إلى تحقيق التقارب بين المسلمين الفاتحين وأصحاب الأراضى فحينما أبقى أراضيهم بأيديهم أشعرهم بأنهم أصحابها من أجل عدم إثارة الحقد والكراهية في نفوسهم فالذى تسلب منه أملاكه لابد أن تثير هذه العملية في نفسه الأحقاد والكراهية.

على الرغم من سلامة هذا الإجراء والحجج والمسوغات التي أشرنا إليها إلا أن هذه القضية وما ترتب عليها وما اتصل بها من أمور ونتائج كانت " مادة " للاختلاف ومجالا للنقاش تحرك من خلالها الخصوم واستطاعوا أن يتخذوها عاملا آخر في عملهم المضاد المغالى.

3 – العطاء:

يعتبر العطاء بمثابة المنح تدفع للمسلمين من بيت المال، وقد وزع أبو بكر الصديق رضى الله عنه العطاء بالسوية، وفى هذا يقول أبو يوسف {قدم على أبى بكر رضى الله عنه مال فقال: {من كان له عند النبى صلى الله عليه وسلم وعد فليأت... ثم أعطى كل إنسان كان رسول الله وعده شيئا وبقيت بقية من المال فقسمها بين الناس بالسوية على الصغير والكبير والحر والمملوك والذكر والأنثى} [2].

([1]) أبو يوسف: الخراج ص 25.
([2]) أبو يوسف: الخراج ص 42.

وحينما تولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه وجاءت الفتوح والأموال قال: {إن أبا بكر رضى الله عنه رأى في هذا المال رأيا ولى فيه رأى آخر، لا أجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه، ففرض للمهاجرين والأنصار ممن شهد بدرا خمسة آلاف خمسة آلاف، وفرض لمن كان إسلامه كإسلام أهل بدر ولم يشهد بدرا أربعة آلاف أربعة آلاف، وفرض لأزواج النبى صلى الله عليه وسلم اثنى عشر ألفا إلا صفية وجويرية فإنه فرض لهما ستة آلاف ستة آلاف فأبتا أن تقبلا.. وفرض للعباس عم رسول الله اثنى عشر ألفا وفرض لأسامة بن زيد أربعة آلاف وفرض لعبد الله بن عمر - ابنه - ثلاثة آلاف فقال: {يا أبت لم زدته على ألفا، ما كان لأبيه من الفضل ما لم يكن لأبى، وكان له ما لم يكن لى} فقال: {إن أبا أسامة كان أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبيك وكان أسامة أحب إلى رسول الله منك، وفرض للحسن والحسين خمسة آلاف خمسة آلاف ألحقهما بأبيهما لمكانتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرض لأبناء المهاجرين والأنصار ألفين ألفين... إلخ}[1].

لست أدرى كيف اتخذ عمر هذا الإجراء؟ ولماذا اتخذه؟ إنه إجراء أوجد تفاوتا اجتماعيا واقتصاديا، إجراء بذر بذور التنافس والتفاضل بين المسلمين بشكل لا أدرى كيف غاب عن عمر - وهو الألمعى الإدارى الحازم - الذي لا يتخذ قرارا إلا بعد دراسته ومناقشته ومشاورة أهل الرأى والشورى فيه.

نعم هناك فروق بين المسلمين في التضحية والجهاد وهناك من ضحى بكل شيء في سبيل إعلاء كلمة الإسلام وهناك من كان يحارب المسلمين ويقاتل الرسول ولكن " الإسلام يجب ما قبله " والمسلمون سواسية، إن محبة الرسول التي اعتمدها عمر وحدة قياسية للتفاضل بين أهل العطاء يصعب الاعتماد

(1) أبو يوسف: الخراج ص 42 - 44.

عليها بدقة، والسبق في الإسلام والتضحية في سبيله إنما ثوابهما عند الله، أما معاش الناس في الدنيا فإن الأسوة فيه خير كما ذهب أبو بكر في رده على القائلين بالسبق حيث أجابهم: {فجاء الناس من المسلمين فقالوا يا خليفة رسول الله إنك قسمت هذا المال فسويت بين الناس ومن الناس أناس لهم فضل وسوابق وقدم، فلو فضلت أهل السوابق والقدم والفضل بفضلهم - قال.. أما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما أعرفنى بذلك، وإنما ذلك شيء ثوابه على الله جل ثناؤه وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة} [1].

لقد نظم عمر بن الخطاب رضى الله عنه العطاء وأوجد " الديوان " ليحفظ أعطيات المسلمين وبهذا الصدد يقول أبو يوسف: {.. لما فتح الله عليه {أى على عمر} وفتح فارس والروم وجمع أناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أما ترون فإنى أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة وأجمع المال فإنه أعظم للبركة. قالوا: اصنع ما رأيت فإنك إن شاء الله موفق. قال: ففرض الأعطيات فدعا بلوح فقال: بمن أبدأ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف: ابدأ بنفسك. فقال لا والله لكن ابدأ ببنى هاشم رهط النبى صلى الله عليه وسلم، فكتب من شهد بدرا من بنى هاشم من مولى أو عربى لكل رجل منهم خمسة آلاف... الخ} [2].

وحينما تولى الخلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه {اتبع في خلافته رأى عمر [3]، أى جعل العطاء متفاوتا بالرغم من أن عمر رضى الله عنه قرر في أواخر أيامه الرجوع عن رأيه في العطاء كما ذكر ذلك أبو يوسف في قوله: {ولما رأى المال قد كثر قال لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل لألحقن أخرى

---

(1) أبو يوسف: الخراج ص 42 - 44.
(2) أبو يوسف: الخراج ص 42 - 44.
(3) ضياء الدين الريس: الخراج والنظم المالية ص 143 - 144.

الناس بأولاهم حتى يكونوا في العطاء سواء فتوفى رحمه الله قبل ذلك}[1] فإذا كان عمر وهو في سعة المال قد قرر التراجع عن قراره بخصوص التفاوت في العطاء فكيف حال عثمان وقد توقفت الفتوحات في السنوات الأخيرة من خلافته وتناقصت واردات بيت المال وانشغلت الأقاليم بالفتنة إلى جانب جملة الظروف التي أحاطت بعثمان والتباين بين شخصية كل منهما، إن هذا جعل مسألة العطاء والتباين في نسبها مادة أساسية تسهم إلى جانب مسائل أخرى في الفتنة السوداء التي ذهب ضحيتها عثمان نفسه وكانت فتنة أمدت بدمها فتنا أخر قادمة، وجد فيها الغلاة مجالهم في العمل لتحقيق أغراضهم الخاصة.

وحينما تولى الإمام على رضى الله عنه أمر الخلافة فإنه {أعطى الناس بالسوية لم يفضل أحدا على أحد وأعطى المولى كما أعطى الصليبية}[2].

إلا أن الآثار التي تركتها الفتنة انعكست بشكل وبآخر على خلافة الإمام على وكان قميص عثمان ملطخا بدمه حينا وبغيره أحيانا يفتح نوافذ أخرى للفتنة فكانت عملية المساواة في العطاء بين المسلمين قد انمحى أثرها من فوق رمال البصرة كما ضاعت وسط جلبة صفين وتحت رماح مصاحفها.

وهكذا كانت لمسألة العطاء آثارها البعيدة في الخلاف بين المسلمين الذي استغل استغلالا واسعا من قبل الغلاة.

4 – العشر:

هى الضريبة التي تؤخذ من الأرض التي {هى من أرض العرب... فهى لهم وهى أرض عشر بمنزلة المدينة وبمنزلة اليمن وكذلك من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل من عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض

([1]) أبو يوسف: الخراج ص 67.
([2]) اليعقوبى: تاريخ اليعقوبى ج2: ص 173 طبعة النجف.

عشر وإن ظهر عليها الإمام} [1].

وتضاف إلى هذا النوع من الأراضى {أيما دار من دور الأعاجم ظهر عليها الإمام.. وقسمها بين قسومها فهى أرض عشر} [2].

وبعبارة أوضح تؤخذ ضريبة العشر من الأراضى التي كانت بيد العرب من عبدة الأوثان، وكذلك من الأراضى التي كانت بيد الأعاجم وسبق للإمام أن قسمها على اعتبارها غنيمة.

ويؤيد يحيى بن آدم ما ذهب إليه أبو يوسف في تعيين الأرض العشرية فيقول:

{وكل أرض كانت للعرب الذين لا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل فإن أرضهم أرض عشر وكذلك صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم بكل أرض ظهر عليها من أرض العرب فإنه لم يضع عليها الخراج ولكنها صارت أرض عشر} [3].

من هذا يتبين لنا أن العشر إنما يؤخذ من الأرض العربية أو من الأرض غير العربية التي غنمت وقسمها الإمام للفاتحين، إن هذا الاختلاف الواضح في المعاملة بين الأرض العربية التي فرض عليها العشر والأرض غير العربية التي فرض عليها الخراج إنما يقع عبء ذلك على الإنسان الذي يمتلك هذه الأرض أو تلك وفى هذا تمايز في المعاملة بين الإنسان العربى وغيره لأن مقدار ما يجبى من الخراج أكثر مما يجبى من ضريبة العشر، كما أن أرض العشر تعتبر ملكا لصاحبها في حين أن أرض الخراج تعتبر ملكا للدولة وإن بقيت بيد أصحابها السابقين فهم بمثابة عمال فيها والفرق كبير بين من يشعر بأنه يعمل في أرضه وبين من يشعر بأن أرضه قد أخذت منه وإنما هو يعمل

([1]) أبو يوسف: الخراج ص 39.
([2]) المصدر السابق: ص 39.
([3]) يحيى بن آدم: الخراج ص 12.

فيها ليدفع ضريبة للسلطة التي سبق أن انتصرت عليه. لاشك في أن هذه المسألة كانت قد أثارت مشاكل ونقاشا وأثارت حقدا وتفاسير وآراء متناقضة، فقد أعلن الخوارج عن ضرورة مساواة الأرض العربية بالأرض غير العربية وقد رد عليهم أبو يوسف قائلا: {وأما الخوارج فإنهم أخطؤوا المحجة وجعلوا قرى عربية بمنزلة قرى عجمية ولم يأخذوا بما اجتمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول عمر ومن اجتمع من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أحسن تأويلا وتوفيقا من الخوارج} [1].

فالخوارج أعلنوا مساواة القرى العربية بالقرى العجمية، أى بمساواة الضريبة على الإنسان الذي يملك هذه الأرض أو تلك، أى بمساواة الضريبة على الإنسان العربى والإنسان غير العربى اعتقادا منهم بأن القانون الإسلامى يذهب إلى ذلك ولاشك في أن اعتقادهم هذا كان يمثل موقفا معينا مناقضا لموقف السلطة في أيام الرسول والخلفاء الراشدين، مما يؤكد أن هذه القضية كانت مثار نقاش وخلاف، مما أمد الغلاة بمادة أخرى استغلت في مجال نشاطهم المغالى.

5 - الخراج:

الخراج والفيء أمر واحد برأى أبى يوسف {فأما الفيء.. فهو الخراج عندنا خراج الأرض لأن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه:{مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ} [الحشر: ٧] [2].

ويعتبر عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذي نظم هذه الضريبة اعتمادا على القانون العام وعلى إجراءات الرسول، وملاحظات أبى بكر، وإجراءات

---

(1) أبو يوسف: الخراج ص 59.
(2) المصدر السابق: ص 23.

عمر بهذا الخصوص تعتبر الوحدة القياسية التي نحكم بها على هذه الضريبة وصحة تطبيقها والصور المناقضة لها وأثر ذلك في استغلال الخصوم.

لقد كانت ضريبة الخراج التي فرض ها عمر تختلف بين منطقة وأخرى في ضوء النسب التي كانت متبعة سابقا وفى ضوء اختلاف المناطق بعضها عن البعض بسبب طبيعة الأرض وطبيعة المياه وكيفية استعمالها، فهى في السواد مثلا {على جريب[1] العنب عشرة دراهم وعلى جريب النخل ثمانية دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى جريب الحنطة أربعة دراهم وعلى جريب الشعير درهمين} [2].

ويعطى يحيى بن آدم نسبا أخرى تختلف قليلا عما ذكره أبو يوسف إلا أنهما يتفقان بأن تنظيمات عمر كانت الأساس في وضع ضريبة الخراج والتعويل عليها في بحث هذه المسألة، فيقول ابن آدم {.. وأما أرضهم فعليها الخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب، على الجريب قفيز وردهم وعلى النخل والرطاب والكرم والشجر ما وضعه عليهم عمر}[3].

واعتبرت الأراضى الخراجية هى تلك التي كانت بيد غير العرب والتى أخذت عنوة وتركت بيد أصحابها {ذمة يؤدون الخراج للمسلمين عنها} [4].

كما اعتبرت هذه الأراضى ملكا للدولة وبقيت ضريبة الخراج تدفع عنها، حتى إذا صادف وانتقلت ملكيتها إلى أحد المسلمين فيذكر يحيى بن آدم في هذا الصدد {في المسلم يشترى أرض الخراج كرهه وقال إن فعل فعليه أن يؤدى عن الأرض ما كان يؤدى عنها وعليه العشر أو نصف العشر في ثمرته وحرثه، وكان يقول الخراج على الأرض والعشر أو نصف العشر زكاة

([1]) الجريب: وحدة قياسية للأرض تبلغ مساحته 3600 ذراع.
([2]) أبو يوسف: الخراج ص 36.
([3]) يحيى بن آدم: الخراج ص 23.
([4]) أبو يوسف: الخراج ص 15.

مفروضة على المسلمين} [1].

6 - الجزية:

ضريبة فرضت على أهل الذمة بموجب قوله تعالى:{ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾} [التوبة: ٢٩]. ويوضح أبو يوسف مقدار هذه الضريبة ومجال فضها قائلا: {والجزية واجبة على جميع أهل الذمة ممن في السواد وغيرهم من أهل الحيرة وسائر البلدان من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والسامرة ما خلا نصارى تغلب وأهل نجران خاصة} [2].

{وإنما تجب الجزية على الرجال منهم دون النساء والصبيان على الموسر ثمانية وأربعون درهما وعلى الوسط أربعة وعشرون وعلى المحتاج الحراث العامل بيده اثنا عشر درهما يؤخذ منهم كل سنة وإن جاء بعرض قبل منهم مثل الدواب والمتاع وغير ذلك} [3].

هذه ضريبة الجزية وتلك ضريبة الخراج وكانت كل من هاتين الضريبتين تؤخذان من الذمى تلك على رأسه وهذه على أرضه وعلى الرغم من أن مجموع ما يستوفى من هاتين الضريبتين كان أقل بكثير مما كان يستوفى أيام الدولة الساسانية أو الدولة البيزنطية كما يقول فيليب حتى {أن الجزية التي فرضها الفاتحون العرب على أبناء البلدان المنسلخة عن فارق وبيزنطة كانت أقل مما كان يفرض عليهم في ظل الحكومات السابقة} [4] ويؤيد ذلك {بتلر}

---

(1) يحيى بن آدم: الخراج ص 24.
(2) أبو يوسف: الخراج ص 122.
(3) المصدر السابق: ص 122.
(4) فيليب حتى: تاريخ العرب ج1 ص 194.

قائلا: {وإن وطأة الضرائب خفت بعد فتح العرب}[1]، إلا أن دافعى هذه الضرائب في ظل الدولة الإسلامية كانوا متذمرين على الرغم من أن هاتين الضريبتين كانتا أخف من الضرائب الساسانية والبيزنطية في هذا الخصوص مع العلم أن لا يجوز المقارنة بين نظام كالإسلام أكد على أهمية الإنسان ومساواته في القيمة الإنسانية وبين أنظمة جائزة تعسفية كالتى كانت أيام الساسانيين والبيزنطيين. كما أن الإسلام نفسه قد أكد على العدالة والمساواة بين الناس مما دفعهم في المطالبة والمناداة باسمه من أجل تحقيق ذلك، فكانت نقمة الناقمين من جراء عدم تطبيق المساواة دافعا لهم للتفتيش عن مخرج لهم يخلصهم من هذه الضرائب، فكان الدخول في الإسلام إيمانا وقناعة مخرجا لهم وكان الدخول في الإسلام طمعا في الخلاص من هذه الضرائب مدخلا آخر وكان الدخول في الإسلام حقدا عليه ورغبة في محاربته من الداخل بعد سقوط هاتين الضريبتين بطبيعة الحال يمثل أخطر هذه الاتجاهات وقد أشار {فان فلوتن} إلى هؤلاء بقوله:

{وكان السواد الأعظم من الأهلين لا يزال على الكفر ومن ثم كانوا يدفعون جزية الرؤوس.. وإن فريقا منهم كان يبطن الكفر رغم إظهاره الإسلام وإنما اتخذوا هذا ذريعة لإثارة الفتن وإقلاق بال الحكومة وإنضاب بيت المال}[2].

كان هذا أثر الجزية والخراج في الحالة الاعتيادية - أى حينما تؤخذ كما قررت أيام عمر ووفقا للشروط التي وضعها - فكيف والحالة إذا زيد مقدار هذا الضرائب، وإذا استعملت أساليب العنف والشدة في جبايتها، وإذا كان العاملون قد أساؤوا السيرة وظلموا الناس؟ فلا شك في أن رد الفعل سيكون أشد وتكون هذه الضرائب والمخالفات التي تقع بسببها أعظم في الإثارة والتحدى لدى الخصوم.

---

(1) بتلر: فتح العرب لمصر ص 393 - 394.

(2) فان فلوتن: السيادة العربية ص 54 (الترجمة العربية).

فعلى الرغم من أن الحلول الاقتصادية متطورة إلا أن ارتباط ضريبة الجزية والخراج وفق إجراء دينى جعل الزيادة فيهما مدعاة للنقمة ولذلك ذهب يحيى بن آدم إلى عدم جواز الزيادة فيهما حيث قال: {الذين وضع عليهم الجزية على رؤوسهم ثمانية وأربعين وأربعة وعشرين واثنى عشر... لا يوضع عليهم أكثر من ذلك ومن عجز منهم خفف عنه.. وأما أرضهم فعليها الخراج الذي وضعه عمر بن الخطاب.. فإن احتملوا أكثر من ذلك فلا يزاد عليهم وإن عجزوا في ذلك خفف عنهم ولا يكلفون فوق طاقتهم} [1].

ومن خلال مناقشة عمر مع من كلفهم بتنظيم الخراج ومسح أرضه يتضح إصراره على أن هذه الضرائب يجب ألا تزيد عن القدر المحدد وأن تستوفى بشكل إنسانى يتفق وما جاء به الإسلام، فقد ذكر
أبو يوسف: {بعث عمر بن الخطاب رضى الله عنه حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة، وبعث عثمان بن حنيف على ما دونه، فأتياه فسألهما كيف وضعتما على الأرض لعلكما كلفتما عمالكما ما لا يطيقون؟ فقال حذيفة: لقد تركت فضلا، وقال عثمان: لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته، فقال عمر عند ذلك: أما والله لئن بقيت لأرامل أهل العراق لأدعنهم لا يفتقرون إلى أمير بعدى} [2].

وكان في شروط جمع الجزية والخراج {ألاّ يضرب أحد من أهل الذمة في استيدانهم الجزية ولا يقاموا في الشمس ولا غيرها ولا يجعل في أبدانهم شئ من المكاره ولكن يرفق بهم} [3].

هذه صورة عن الحدود التي يجب أن تسير فيها الضرائب، فهل كانت هذه الشروط مطبقة؟ وهل وقعت مخالفات ضدها؟ إن كتب التاريخ تشير إلى

(1) يحيى بن آدم: الخراج ص 23.
(2) أبو يوسف: الخراج ص 37.
(3) المصدر السابق: ص 71 - 72.

مخالفات كثيرة وإلى حالات. لم تطبق فيها الحدود هذه بشكل دقيق، يذكر أبو يوسف {أن عمر بن الخطاب مر بطريق الشام وهو راجع في مسيرة من الشام على قوم قد أقيموا في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت، فقال: ما بال هؤلاء؟ فقالوا عليهم الجزية لم يؤدوها فهم يعذبون حتى يؤدوها. فقال عمر: فما يقولون وما يعتذرون به في الجزية؟ قالوا: يقولون لا نجد. قال: فدعوهم لا تكلفوهم ما لا يطيقون فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم : {يقول لا تعذبوا الناس فإن الذين يعذبون الناس في الدنيا يعذبهم الله يوم القيامة} وأمر بهم فخلى سبيلهم}[1].

ترى لو لم يمر بهؤلاء عمر بن الخطاب مصادفة، وكانوا فعلا لا يملكون ما عليهم من الجزية فماذا سيكون مصيرهم وهم في الشمس يصب على رؤوسهم الزيت؟!

إذا كان هذا يقع في خلافة عمر بن الخطاب الساهر على حقوق الرعية والذى كان يختار عماله من العناصر الكفوءة الأمينة على مسئوليتها، فكيف حال الناس بعد عمر وحالهم على طول الأرض الإسلامية وعرضها؟!

يبدو أن هذه التجاوزات قد اتسعت وتعددت صورها في الفترة الأموية والعباسية، فقد فرضت الجزية أيام الأمويين في منطقة الجزيرة على الشكل الآتى المغاير لما كان عليه أيام عمر بن الخطاب {.. على كل فرد دينارا ومدين قمح وقسطين زيتا وقسطين خلا.. فلما ولى عبد الملك بن مروان عمل إحصاء جديد فبعث الضحاك بن عبد الرحمن الأشعرى، فاستقل ما يؤخذ منهم فأحصى الجماجم أى الأفراد وجعل الناس كلهم عمالا بأيديهم وحسب ما يكسب العامل سنته كلها ثم طرح من ذلك نفقته في طعامه وأدمه وكسوته وحذائه وطرح أيام الأعياد في السنة كلها فوجد الذي يفضل من ذلك في السنة

([1]) المصدر السابق: ص 71 - 72.

لكل واحد أربعة دنانير فألزمهم ذلك جميعا وجعلهم طبقة واحدة وحملت الشام على مثل ذلك وحملت الموصل على مثل ذلك} [1].

هذا الإجراء الذي اتخذه عبد الملك بن مروان يعتبر مخالفا لما اتفق عليه مع أهالى تلك المناطق فهو يقع في دائرة الظواهر التي ناقضت فيها السلطة الاتفاقيات الأولى ويدخل ضمن العوامل التي دفعت للنقمة وشكلت مادة استغلها الغلاة للعمل خلفها. وحينما تولى محمد بن يوسف الثقفى ولاية بلاد اليمن أيام الأمويين أيضا {ضرب خراجا جعله وظيفة عليهم فبقيت حتى جاء عمر بن عبد العزيز فكتب إلى عامله يأمره بإلغاء تلك الوظيفة والاقتصار على العشر، ولكنها أعيدت في عهد يزيد بن عبد الملك، وقيل: إن محمدا هذا أساء السيرة وظلم الرعية وأخذ أراضى الناس بغير حق} [2]، لقد كانت بلاد اليمن أرضا عشرية كان ذلك منذ أيام الرسول صلى الله عليه وسلم واستمرت فترة الراشدين، وزمنا من أيام الأمويين فحينما يأتى وال ويحول الأرض من أرض عشرية إلى أرض خراجية فلاشك أنه يولد رد فعل شديد ويكون مصدرا للمعارضة والتحرك ضد السلطة وقانونها.

ويروى الطبرى أن هشاما بن عبد الملك أمر عامله على خراسان أن يرفع الجزية عمن أسلم فيضعها على غير المسلمين حيث جاءت الأخبار بخلاف ذلك {وأمر عامله أن يسير بالعدل في أمر الخراج فنتيجة ذلك رفعت الجزية عن ثلاثين ألف مسلم ووضعت على ثمانين ألف رجل من المشركين لم تكن تؤخذ منهم} [3].

لاشك في أن هؤلاء الذين كانوا يدفعون الجزية رغم إسلامهم كانوا ينقمون من دفعها. ويبدو أن ظاهرة أخذ الجزية ممن يسلمون كانت مألوفة فقد كتب

([1]) أبو يوسف: الخراج ص 41.
([2]) المصدر السابق: ص 131.
([3]) الطبرى: ج8 ص 268، وابن الأثير ج5 ص 83.

أحد الولاة يسأل عمر بن عبد العزيز في قضية كهذه فأجابه عمر بن عبد العزيز قائلا {كتبت تسألنى عن أناس من أهل الحيرة يسلمون من اليهود والنصارى والمجوس وعليهم جزية عظيمة وتستأذننى في أخذ الجزية منهم، إن الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم داعيا إلى الإسلام ولم يبعثه جابيا فمن أسلم من أهل الملل فعليه في ماله الصدقة ولا جزية عليه} [1].

وقد كان الأمر في بلاد فارس أكثر سوءا حيث أوكلت السلطة أمر جباية الضرائب إلى الدهاقين وعمد هؤلاء للإساءة والظلم بدوافع عدة منها الرغبة في الحصول على مبالغ كبيرة لأنفسهم، ومنها العمل على إثارة النقمة في صفوف الشعب الإيرانى من أجل دفعه للتحرك المضاد ضد السلطة العربية الإسلامية، فكانوا يرفضون قبول من يعلن إسلامه من أجل إبقاء الضرائب عليه ومن أجل زيادة نقمته وفى هؤلاء يقول الطبرى {معظم الدهاقين وهم ملاك الأراضى من الفرس وقد أكسبهم ما كان لهم من السيادة أيام حكومتهم الأولى نفوذا كبيرا على الرعايا من صغار الزراع.. إذا أسندت إليهم المناصب الإدارية الهامة وجباية الأموال وكذلك أصبح هؤلاء الدهاقين الجواسيس والمفوضين السياسيين وهكذا احتفظت طائفة النبلاء الإقطاعيين من أهل فارس بما بقى لهم من سلطان باعتناقهم الإسلام كما جمعوا الثروات الضخمة وتمتعوا بنفوذ كبير وذلك باستئثارهم بجباية الخراج} [2].

وقد اتخذ عمر بن عبد العزيز جملة قرارات تدل على أن من سبقه كان قد تصرف بشكل يتناقض مع القانون الإسلامى ومع الشروط التي سبق أن حددت كيفية استيفاء الضرائب، فقد قرر {رد القطائع التي ورثها عن آبائه

([1]) أبو يوسف: الخراج ج1 ص 131.

([2]) انظر الطبرى ج2 ص 492، وفان فلوتن: السيادة العربية ص 36، وكريستنسن: إيران في عهد الساسانيين ص 100.

قائلا.. إن أهلى أقطعونى ما لم يكن لى أن آخذه ولا لهم أن يعطوه[1].. وكان مما رده فدك.. إلى ما كانت عليه فصارت في الأموال العامة[2].. كما ألغى زيادات كانت تؤخذ قبل عهده من أهل الخراج كما ألغى هدايا النيروز والمهرجان[3].. كما قرر إسقاط الكسور عنهم} [4] ولم يلبث من تولى الأمر بعد عمر بن عبد العزيز أن أعادوا ما كان قد ألغاه عمر، فقد {عند يزيد بن عبد الملك إلى كل ما صنعه عمر ابن عبد العزيز ما لم يوافق هواه فرده} [5].

ويذكر الطبرى الظاهرة الأخرى من هذه المخالفات التي جاءت على شكل شكوى إلى عمر بن عبد العزيز {يا أمير المؤمنين عشرون ألفا من الموالى يغزون بلا عطاء ولا رزق ومثلهم قد أسلموا من أهل الذمة يؤخذون بالخراج وشكا أيضا من الوالى لعصبيته وجنونه فقال عمر: انظر من صلى قبلك إلى القبلة فضع عنه الجزية فكان من نتيجة ذلك أن سارع الناس إلى الإسلام} [6].

ومما لا شك فيه أن هذه المخالفات للنصوص وهذه التجاوزات على المواد القانونية المقررة والحدود التي وضعت للعلاقة بين السلطة وقانونها من جهة وبين المواطنين من جهة أخرى وراء عمليات المعارضة والمقاومة التي عملت فيها حركة الغلو.

لما كانت الناحية المالية من أهم القضايا التي تهم الإنسان وتدخل في حياته الخاصة واليومية، فقد لعبت هذه الناحية دورا بارزا في إثارة المعارضة وتحركها على طريق التحدى والتناقض.

ولما كان مال الدولة ملكا للجميع فيجب أن يوضع لمصلحة الجميع وأن يعمل

([1]) ابن الأثير: التاريخ ج5 ص 44.
([2]) البلاذرى: فتوح البلدان ص 39.
([3]) الطبرى ج8 ص 139، وابن الأثير ج5 ص 23.
([4]) الماوردى: الأحكام السلطانية ص 27.
([5]) ابن الأثير ج5 ص 25.
([6]) الطبرى: ج8 ص 134.

الحاكم على تطبيق المواد القانونية في سبيل ذلك وأن يتحمل المسئولية بأمانة وحرص من أجل تحقيق ذلك.

إلا أن السلطة لم تكن كلها عند مسؤولياتها مما أدى إلى أن يكون هذا المال سائرا في متاهات لم تعد على الإنسان بالخير الذي كان من المؤمل أن يكون له وقد عبر عن ضياع مال الدولة بددا عمر بن عبد العزيز خير تعبير حيث قال: {إن الله تعالى بعث محمدا رحمة ولم يبعثه عذابا إلى الناس كافة ثم اختاره له ما عنده.. فترك لهم نهرا شربهم فيه سواء ثم ولى أبو بكر فترك على حاله ثم ولى عمر فعمل عمل صاحبه، فلما ولى عثمان اشتق من ذلك النهر نهرا ثم ولى معاوية فشق منه الأنهار ثم لم يزل ذلك النهر يشق منه يزيد ومروان وعبد الله وسليمان حتى أفضى الأمر إلى وقد يبس النهر الأعظم ولن يروى أصحاب النهر حتى يعود إليهم النهر الأعظم إلى ما كان عليه} [1].

ويعبر عن هذه الصورة المسعودى وابن خلدون بشكل أكثر واقعية ويبيتان صورا من الرفاه الذي استغل من ذلك النهر الذي كان المفروض أن يكون شرب الناس فيه سواء، فيقول ابن خلدون: {حتى إذا اجتمعت عصبية العرب على الدين بما أكرمهم الله من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم زحفوا إلى أمم فارس والروم وطلبوا ما كتب الله في الأرض بوعد مصدق فابتزوا ملكهم واستباحوا دنياهم فرفرفت بحار الرفه لديهم حتى كان الفارس الواحد يقسم له في بعض الغزوات ثلاثين ألفا من الذهب أو نحوها فاستولوا من ذلك على ما لا يأخذه الحصر.. واقتنى الصحابة الضياع والمال فكان له " لعثمان بن عفان " يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار وخلف إبلا وخيلا

([1]) أبو الفرج الأصفهانى: الأغانى ج9 ص 255 - 256 (طبعة دار الكتب المصرية).

كثيرة، وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف أمة.

وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ومن ناحية السراة أكثر من ذلك. وكان مربط عبد الرحمن بن عوف ألف فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألف.

وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس غير ما خلف من الأموال والضياع مائة ألف دينار، وخلف يعلى بن منبه خمسين ألف دينار وعقار وغير ذلك ما قيمته ثلثمائة ألف درهم}[1].

هذه صورة بعض الصحابة وكانت صور الحاكمين أيام الأمويين وأيام العباسيين كهذه وأكثر منها، وعلى الرغم من أن قسما من الصحابة أمثال عثمان بن عفان رضى الله عنه وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه كانوا أغنياء قبل البعثة المحمدية وكانوا تجارا أيام الرسالة، إلا أن هذا لا يبرر لهم ذلك الثراء فإنه بالشكل الذي ذكر يعتبر أمرا مذموما حتى ولو انساق لهم بطريق شرعى} [2].

إن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الآخر كان يعمل في التجارة، وكانت له حصة من الغنائم إلا أنه مات ودرعه مرهونة عند يهودى بثلاثين صاعا من شعير}[3].

وقد أوصى محمد صلى الله عليه وسلم أن يكون ما كان تحت يده من أرض أو نحو ذلك صدقة، فآل كل ما يملك إلى بيت المال حتى أن فاطمة بنت الرسول حينما ذهبت إلى أبى بكر تسأله أن يورثها " فدك " أكد لها قول الرسول {نحن الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة} [4].

([1]) ابن خلدون: المقدمة 143.
([2]) انظر المصدر السابق ص 144.
([3]) الماوردى: الأحكام السلطانية ص 163.
([4]) البلاذرى: فتوح البلدان ص 37.

وأبو بكر على سعة ثرائه: {أنفق ثروته الكبيرة في سبيل الله لم يترك دينارا واحدا ولا درهما ولم يجدوا عنده في بيت مال الدولة حين توفى إلا دينارا واحدا} [1].

وإذا قيل: إن الفتوحات لم تكن على سعتها في أيام أبى بكر، ولم تصل بعد غنائمها، فإن أيام عمر بن الخطاب كانت حافلة بالفتوحات والثراء إلا أنه مات {وهو نفسه مدين وكان أوصى ابنه أن يؤدى عنه الدين}[2].

وكان متواضعا خشن الملبس شديدا في ذات الله، مع " ما فتح الله " عليه من البلاد وأوسعهم من الأموال[3].

والإمام على {كان له ارتفاع " أى إيراد " طائل يخرجه جميعه على الفقراء والضعفاء[4] ومات ولم يترك أكثر من ثلثمائة درهم} [5].

هذه صورة محمد صلى الله عليه وسلم وصور أبى بكر وعمر وعلى رضوان الله تعالى عنهم وتلك صور الثراء التي كان القانون الإسلامى يحذر منها، وعلى الرغم من أن قسما من هؤلاء الصحابة الأغنياء كانوا يحصلون على أموالهم عن طريق سليم {إذ هى أموال حلال لأنها غنائم وفيوء.. وإن كان الاستكثار من الدنيا مذموما} [6].

إلا أن دفاع ابن خلدون هذا عنهم شيء وأثر هذا الثراء في إثارة المشاكل ودفع الخصوم لاستغلاله شيء آخر.

إن السلطة التي كانت مسئولة عن تطبيق القانون والتى لم تطبقه تطبيقا كاملا

(1) النووى: تهذيب الأسماء واللغات ج2 ص 198.
(2) انظر اليعقوبى ج2 ص 183، المسعودى: مروج الذهب ج1 ص 289.
(3) اليعقوبى: ج2 ص 183.
(4) ابن طباطبا: الفخرى ص 76.
(5) ابن عبد ربه: العقد الفريد ج3 ص 124.
(6) ابن خلدون: المقدمة ص 144.

ولم تتحمل مسئوليتها بأمانة ودقة وعمدت إلى تجاوزات على القانون دفعت الأمور إلى كثير من الخلاف والتنازع كان مادة تحرك فيها وخلفها الغلاة.

هذه صورة السلطة بشكل مختصر أيام الرسول والراشدين والأمويين ولاسيما صورتها من الناحية المالية، أردت أن أركز في ذلك على أيام الرسول والراشدين والأمويين على اعتبار أن حركة الغلو بدأت في هذه الفترة ووضعت أولى بذورها في تلك الأيام، وحاولت أن أؤكد أن الغلاة لا يمكن أن يعملوا بقوة إلا حينما يجدون ثغرة تقع بين السلطة وقانونها ويستغلون هذه الثغرة ويعملون بها. قد تكون بعض هذه الثغرات عابرة بسيطة وقد وقعت نتيجة اجتهاد أو ظروف استثنائية إلا أن الغلاة كانوا يستغلون كل شيء، فإن وجدوا شيئا صغيرا وسعوه وكبروه من أجل قضيتهم، وإن لم يجدوا عملوا بكل الوسائل لاختلاق ثغرة أو قضية ينشطون من خلفها فكان على الخلفاء، وهم المسؤولون عن تطبيق القانون أن يعملوا بدقة وبحذر ويطابقوا بين سلوكهم الخاص وبين نصوص الشريعة من أجل تجريد الخصوم من أى سلاح قد يرفع بوجه الدين وسلطتهم ونحن حينما نبين جانبا من هذه المخالفات والتناقضات بين السلطة والنظرية إنما لكى نوضح كيف كان لهذه أثر في تحرك الغلاة وفى مسيرتهم الغالية.

4 – الإنسان في الإسلام:

الإنسان أثمن مخلوقات الله في الأرض " خصه بعقل به كلفه وبه أرسل إليه الرسل " [1] وجعل سبحانه ما في الأرض في سبيل الإنسان{هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا} [البقرة: ٢٩]،{أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً} [لقمان: ٢٠] وأكد سبحانه وتعالى أن الأرض وبحارها والسماوات مسخرات للإنسان{ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ

([1]) شلتوت: الإسلام ص 43.

فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾} [الجاثية: ١٢ - ١٣].

إلى جانب هذا فإن الهدف من قيام الديانات وإرسال الرسل إنما هو الإنسان ليكون قادرا على حياة متقدمة وليكون الدين دليلا يسترشد
به في حياته على الأرض ويسترشد به لحياته في الآخرة{ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا } [سبأ: ٢٨]،{وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾} [الأنبياء: ١٠٧].

ويعتبر الإسلام خاتمة الرسالات وأن محمدا خاتم الأنبياء وأن الدين الإسلامى نعمة للناس:{ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا } [المائدة: ٣]،{ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ } [الأحزاب: ٤٠]، هذا هو الإنسان عند الله، وتلك مهمة الديانات، فهو الغاية من قيام القوانين لتكون عونا له في دفع الحياة في سلم التقدم والازدهار.

والإنسان بقدر ما هو غاية في عملية الحياة على الأرض يعتبر أيضا من أهم الوسائل لتحقيق هذه الغاية - لذلك فهو الغاية والوسيلة ومن تفاعل الإنسان في ذاته باعتباره كذلك ومن تفاعله مع مؤثرات الحياة الأخرى تكون عمليات قيام الحضارة.

فالدين أى دين من السماء إنما هو مجموعة قوانين لتنظيم علاقة الإنسان في ذاته ومع خالقه ومع غيره، ولتنظيم علاقته بهذا الوجود، وهذه القوانين بجميع مواردها ونصوصها تظل حروفا جامدة، وأحكاما معلقة وكلمات لا أثر ولا حياة فيها إلا عند مرورها في الإنسان وتفاعلها معه، عند ذاك تكتسب موادها قوة الحركة والحياة وتتحول في ذاته إلى قوة فاعلة مؤثرة تؤثر في الإنسان وتتأثر به ومن تفاعل الإنسان مع هذه المواد تكتسب خاصية الحياة، وتبقى حياتها مشدودة إلى الإنسان تلازمه وتسير معه، وتعيش معه في الدنيا.

ولذا فإن الإنسان هو المسؤول عن تطبيق القانون وتنفيذه وحمايته، وإن ذلك يقع في ذاته ويمتد خارج هذا الذات بإرادته وهذا يتباين بين إنسان وآخر بقدر استعداده وبحسب تكوينه وأن مسئوليته في تحمل
أعباء ذلك يناسب ومستواه الذهنى{وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء: ١٥] والرسول هنا العقل برأى المعتزلة.

والأنبياء بشر على استعداد ذهنى ووجدانى وإرادة بحيث تكون الرسالة في ذاتهم هى ذاتها قبل نزولها عليهم وعند تفاعلها معهم والتعبير عنها خارج ذاتهم، ومن هنا كانت مسئولية النبى هى المسئولية الأولى إلا أن هذه المسئولية وهذه القدرة تبقيان النبى في حدوده التي هو عليها، فهو إنسان مرسل{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ} [الكهف: ١١٠] فهو واحد من البشر متميز عنهم بأن الله سبحانه وتعالى خصه بالرسالة. وأن هذه الرسالة لا تسقط إنسانيته ولا تصعد بها إلى مرتبة الألوهية. إذن فبشرية الرسل كانت متساوقة مع مهام الرسالة، وأن عملية اختيارهم هى نتيجة تطابق بين شخصياتهم وبين متطلبات الرسالة.

والإنسان المسلم عليه أن يكون على وعى وثقة واستيعاب لحدود الرسالة بشكل يجعله في تفاعل إيجابى بينه وبينها يبقى على مقوماته الخاصة وانسجامه مع مدلولات الرسالة.

وهذا الإنسان له حقوق وعليه واجبات وهى التي حددتها الرسالة وأن التفاوت فيها بين إنسان وآخر إنما يقع بسبب التباين بينهما في التقوى{إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ} [الحجرات: ١٣].

أصبح لدينا في الدائرة الإسلامية: إنسان نبى، وإنسان إمام، وإنسان مسلم لكل منهم مكانته التي يقف عندها وأن أية محاولة لوضع هؤلاء في غير مكانتهم إسقاط لهم، والرسالة هى الأخرى لها حدودها ومبادئها وموادها التي تبين

معالمها وأبعادها، وأن أية محاولة لوضع هذه الرسالة أو طرف منها في غير مكانه إسقاط لها أو لهذا الطرف منها.

ولذلك نجد الخصوم ومنهم الغلاة عملوا بكل الوسائل لوضع إنسان الرسالة في غير مكانه، ووضع الرسالة في غير حدودها، وبقدر ما استطاع هؤلاء تحقيق خطوة أو خطوات في محاولاتهم هذه، كان لهم المجال لتوجيه ضربات هدامة لمكونات الرسالة بطرفيها الأساسيين الإنسان والنظرية.

لقد توافق المسلمون على شروط الخليفة ليكون قادرا على أداء مهمته بشكل سليم وليكون فعلا " خليفة رسول الله " وهذه الشروط: {أربعة: العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والأعضاء مما يؤثر في الرأى والعمل، واختلف في شرط خاص وهو النسب القريشى} [1]. وكان الخليفة يمثل السلطة أيام الراشدين وكذا أيام الأمويين والعباسيين إلى جانب بعض المؤسسات وكان هو الأهم والأول في هذه السلطة.

ولكى تكون السلطة عند المسئوليات الكبرى عليها أن تؤدى واجباتها بشكل كامل ودقيق في ضوء ما تحدده وتعينه الشريعة، وأن أى وضع للسلطة في غير حدودها أو وضع أجزاء منها خلافا لما يقرره القانون وضع لها في غير أماكنها وكان هذا يتسبب في كثير من ردود الفعل لدى المعارضين والخصوم.

لذلك عمل فريق من هؤلاء الخصوم على دفع الخليفة عن مكانه ليكون في ذلك سلاح لهدم السلطة والتحرك من خلال هذا السقوط في وضع الآراء الغالية، كما عمل قسم من هؤلاء الخلفاء على وضع أنفسهم في غير مكانها وكان في ذلك فرصة للخصوم لأن يقولوا فيهم أقوالهم الغالية.

لقد توجهت جهود الغلاة إلى هذه الناحية وعملوا فيها بدقة وتخطيط محكم

([1]) ابن خلدون: المقدمة ص 193.

فبدأوا بتحريك الخليفة عن مكانه تحريكا تدريجيا وكان بدء عملهم صعودا بهم إلى فوق مراتبهم واستمرت عملية التصعيد هذه حتى وصلوا بهم إلى درجة الألوهية، وبهذا يقول الشهرستانى: {هؤلاء هم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيهم بأحكام الإلهية فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله} [1].

إن دفع الإمام عن حدود البشرية إلى مرتبة الألوهية إسقاط له وإلغاء لإمامته وإسلاميته.

ولقد أدرك الإمام على رضى الله عنه خطة هؤلاء وكيف أنهم يعملون للوصول إلى غاياتهم عن طريق العمل في الأشخاص والغلو فيهم فقال: {إن أول وقوع الفتن هوى يتبع وأحكام تبتدع يعظم فيها رجال رجالا يخالف فيها حكم الله، ولو أن الحق أخلص فعمل به لم يخف على ذى حجى ولكن يؤخذ ضغث من ذا وضغث من ذا فيخلط به فعند ذلك يستولى الشيطان على أوليائه وينجو الذين سبقت لهم منا الحسنى}[2].

ويؤكد ابن الجوزى أن إسقاط الإنسان المسلم عن مكانته يكون في وضعه في غير مكانه فيقول: {وكما لبس إبليس على هؤلاء الخوارج حتى قاتلوا على بن أبى طالب حمل آخرون على الغلو في حبه وزادوه على الحد فمنهم من كان يقول: هو الإله ومنهم من يقول هو خير من الأنبياء} [3].

إن وضع الإمام على رضى الله عنه في درجة الألوهية أو في درجة أعلى من الأنبياء أو وضعه في مكان يجوز قتله فيه، كل هذه الدرجات الصاعدة والهابطة إبعاد للإمام عن مكانه الصحيح من أجل الإساءة إليه.

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 363.
([2]) اليعقوبى: تاريخ اليعقوبى ج2 ص 182 (طبعة النجف).
([3]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 102 - 103.

ومن عمليات دفع الإمام على رضى الله عنه المقصودة للإساءة إليه وإلى الشريعة التي يتولى مسئولياتها ما يذكره ابن الجوزى في جانب من محاولات هؤلاء الغلاة فيقول: {وغلو الرافضة في حب على رضى الله عنه حملهم على أن وضعوا أحاديث كثيرة في فضائله أكثرها تشينه وتؤذيه.. منها أن الشمس غابت ففت عليا صلاة العصر فردت له الشمس وهذا من حيث التقليد مجال لم يروه ثقة من حيث المعنى وأن الوقت قد فات وعودها طلوع متجدد فلا يرد الوقت} [1].

لم تقف عمليات الدفع هذه عند الأئمة إنما توجهت إلى الإنسان المسلم فعملت به دفعا وتشويها من أجل إسقاطه، فكانت عمليات الدفع تأتى في طرق عدة كان أخطرها طريق التفريق بين المسلم العربى والمسلم غير العربى، فمن الناحية القانونية أن الإسلام قد ساوى بين المسلمين كافة في الحقوق والواجبات وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم{مولى القوم منهم} [2]. وساوى الخلفاء الراشدون الأربعة المسلمين " الموالى منهم وغيرهم " [3] في العطاء إلى جانب مساواتهم في المجالات الحياتية الأخرى.

إلا أن هذه المساواة قد اختلفت بعد عصر الراشدين، ومن الصور البارزة

([1]) المصدر السابق: ص 102 - 103.
([2]) ابن خلدون: المقدمةص 135.
([3]) أبو يوسف: الخراج ص 25.

على ذلك احتجاج جند المختار بن أبى عبيد الثقفى عليه بقولهم: {عمدت إلى موالينا وهم فيء أفاءه الله علينا، وهذه البلاد جميعا فأعتقنا رقابهم نأمل الأجر في ذلك والثواب والشكر فلم ترض لهم بذلك حتى جعلتهم شركاء في فيئنا} [1].

إن اعتبار الموالى فيئا مناقضة صريحة للموقف الإسلامى منهم ولاشك أن هذه النظرة الخاطئة حينما تطبق عمليا تحدث ثغرة واسعة يستطيع المغرضون أن ينفذوا منها لزرع كثير من بذورهم الغالية.

ويبدو أن هناك أمثلة أخرى وقعت في الفترة الأموية والعباسية كان فيها التباين واقعا بين المسلمين العرب وبين المسلمين من غير العرب مما تسببت في ردود فعل استغلها الغلاة[2].

ولم ينس هؤلاء الغلاة جانبا آخر في عمليات الدفع والتغيير وهو وضع القانون أو قسما من مواده في غير مواقعها، ولما كان القانون مرتبطا بالإنسان فإن عمليات دفع القانون عن حدوده إسقاط له وللإنسان في وقت واحد، وبذلك يحققون في عمليتهم هذه هدفين أساسيين من أهدافهم المعادية.

فلقد وجد هؤلاء في مسألة " الخير والشر " وإرادة الإنسان في الاختيار ضالتهم فتحركوا في هذا الاتجاه وفسروا الخير والشر بشكل يتناقض مع مدلوله الإسلامى، وفى محاولتهم هذه يقول الشيخ شلتوت ردا عليهم: {وقديما اعتذر المشركون في شركهم بأنهم مجبورون بمشيئة الله لشركهم فأنكر الله عليهم وأعلمهم أن حجته عليهم قائمة بما منحهم من عقل وأرسل إليهم من رسل:{سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ

(1) الطبرى: التاريخ ج2 ص 650.

(2) انظر الصفحات المتعلقة بالحالة الاقتصادية التي مرت سابقا.

ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾} [الأنعام: ١٤٨ - ١٤٩] [1].

إن مسألة القضاء والقدر أعطت المغرضين مادة خصبة في دفع الشريعة عن مجالها ومستقرها، وذلك عن طريق تجميد إرادة الإنسان وإلغاء دوره في ممارسة أى عمل، ومما يؤكد ذلك ما ذهبت إليه الفرق الجبرية، حيث قالت فرقة الجهمية منها: {أن لا اختيار لشيء من الحيوانات في شيء مما يجرى عليهم فإنهم كلهم مضطرون لا استطاعة لهم بحال وإن كل ما نسب فعلا إلى احد غير الله فسبيله سبيل المجاز وهو بمنزلة قول القائل سقط الجدار ودارت الرحى وجرى الماء وانخسفت الشمس} [2]. ولم تقف الجهمية عند هذا الحد بل ذهبت في تجميد إرادة الإنسان فقالت: {.. إنه لا فعل لأحد على الحقيقة إلا الله تعالى وأن الخلق فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحركها الريح إلا أن الله خلق في الإنسان قوة بها كان الفعل وخلق فيه إرادة الفعل واختياره كما خلق فيه سرورا بذلك وشهوة} [3].

وذهبت فرقة الصباحية[4] التي تفرعت عن الجهمية إلى إلغاء إرادة الإنسان عن طريق جديد فقالت: {إن الخلق والأمر من الله لم يزالا كما لم يزل الخالق ومثل ذلك بالنائم... يرى أنه بالشام أو بمكة أو يأكل أو يشرب من غير أن يكون شيء من ذلك قال وكل هؤلاء مجمعون أن الكفر والمعاصى بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلمه وقدرته} [5].

([1]) شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 46 - 47.
([2]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 63.
([3]) أبو سعيد النشوان: الحور العين ص 256.
([4]) الصباحية: فرقة من الجبرية تفرعت عن الجهمية مؤسسها الصباح بن السمرقندى (انظر المقدسى: البدء والتاريخ ج5 ص 147).
([5]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 ص 149.

هذا التجميد لإرادة الإنسان إلغاء لوجوده لأن الغاية حرية الإنسان وإرادته لا يبقى له شيئا، وعند ذاك لا تبقى ضرورة للشريعة ولا مبرر لوجودها لأن الشريعة إنما تقوم لتكون دليلا يسترشد بها الإنسان في حياته الدنيا، وإلى آخرته، يعمل بها ويحاسب على مخالفتها ويثاب عند التمسك بها. قال تعالى:{ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾} [النحل: ٩٧].

ويعلق الشيخ شلتوت على معانى هذه الآية الكريمة ويرد على أولئك المغرقين في جبريتهم فيقول: {هذا هو وضع الإنسان في نظر الإسلام وهو موضع يدل دلالة واضحة على أن الإسلام يرى أن الإنسان ذو حرية واختيار في حياته، فهو يفعل الخير مختارا فيثاب ويفعل الشر مختارا فيعاقب وبتلك الحرية وهذا الاختيار كلفه

الله وأرسل لتهديه وترشده{هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ } [الأعراف: ١٤٧] [1].

أما أن يكون الإنسان كالشجرة يتحرك بدون إرادة، وأن تكون حياة الإنسان كالنائم يرى أنه بالشام أو بمكة - كما يرى في منامه - وأن أفعاله منسوبة إليه على المجاز، كيف تجوز محاسبته، ولماذا جاءت الشريعة وأكدت أركانا عملية وأخرى اعتقادية على الإنسان أن يؤمن بها ويطبقها، لماذا التكاليف والمحرمات والفرائض؟ ولماذا المعاد والحساب والجنة والنار؟ إن هذا التجميد للإنسان يجر خلفه تجميدا للرسالة، وهكذا أراد الغلاة وضع الإنسان في غير مكانه. وتجميده على هذه الصورة خلافا لطبيعته وحقيقته هدم للشريعة وهذا هو هدفهم الأول في حركة غلوهم هذه.

* * *

(1) شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة ص 45 - 46.

الفصل الثانى: الفرق الغالية

الفــرق الغاليــة

معنى الغلو:

الغلو لغة {الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء.. وغلا في الدين والأمر يغلو جاوز حده، وفى التنزيل{لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ} [المائدة: ٧٧] وقال بعضهم غلوت في الأمر غلوا وغلانية وعلانيا إذا جاوزت فيه الحد وأفرطت فيه}[1].

فالغلو موقف مبالغ فيه في قضية مبدئية أو في شخص يرتبط بهذه القضية.

ويكون الغلو مع الشيء المبالغ فيه أو ضده، تعبيرا عن الموافقة أو الرفض فقد يغالى الإنسان بحبه وإعجابه كما قد يغالى بكراهيته وعزوفه.

والغلو اصطلاحا، أسلوب من أساليب مقاومة الدين الإسلامى، وفى الحديث: {إياكم والغلو في الدين فيه ومجاوزة الحد} [2].

والغلاة {من المتظاهرين بالإسلام هم الذين نسبوا أمير المؤمنين والأئمة من ذريته " عليهم السلام " إلى الألوهية والنبوة ووصفوهم من الفضل في الدين والدنيا إلى ما تجاوزوا فيه الحد وخرجوا عن القصد وهم ضلال كفار حكم فيهم أمير المؤمنين رضى الله عنه بالقتل والتحريق بالنار وقضت الأئمة عليهم بالإكفار والخروج عن الإسلام} [3].

وكما يكون الغلو في الأشخاص يكون في المبادئ، وبهذا الصدد يقول ابن تيمية {ومثل الغلو في الدين بأن ينزل البشر منزلة الإله ومثل تجويز الخروج عن شريعة النبى صلى الله عليه وسلم } [4].

والتداخل بين غلو الأشخاص والمبادئ واقع، حيث إن الغلو في الشخص يكون عن طريق الغلو في المبدأ، والغلو في المبدأ يحصل عن طريق الغلو في الأشخاص، وهكذا يكون التداخل بينهما، فهما وجهان في عملية متفاعلة واحدة.

([1]) ابن منظور: لسان العرب ج15 ص 131 - 132.
([2]) المصدر السابق: ج15 / ص 131 - 132.
([3]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 63.
([4]) ابن تيمية: الحسبة في الإسلام ص 37.

بـداية الغلو:

الغلو تعبير عن موقف معارض للإسلام وكانت بداياته الأولى ملازمة لنزول القرآن، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله:{ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ} [آل عمران: ٧].

أما الغلو كموقف معارض للسلطة فقد حدث بشكل بارز في خلافة عثمان وكان مقتله أعلى مراحل الغلو آنذاك.

وقد تأثرت حركة الغلو بجميع الظروف التي مرت على الدولة الجديدة وقانونها " الإسلام " ومن ثم توسعت هذه الحركة وتعقدت وانتظمت قواها في فرق متعددة ووضعت كل فرقة أسلوبا خاصا للعمل وتنظيمات دقيقة من أجل مواصلة الصراع وراحت تحقق أغراضها في معزل عن مراقبة السلطة ومحاسبتها ما استطاعت إلى ذلك سبيلا.

وقد وجد الغلاة أن عملهم من خلال قضية الإمامة ومن خلال تأويل بعض آيات القرآن من أنجع الوسائل لضمان استمرار نشاطهم وتحقيق أهدافهم فعن طريق التأويل{1} استطاعوا وضع كثير من آرائهم المتطرفة وقد حجبوا تلك الآراء بستار كثيف مكنهم من مواصلة السير مع المحافظة على الهوية الإسلامية لحركتهم، ويعلق أبو سعيد نشوان على تأويلهم هذا بقوله: {وكلهم يحتج بقول الله تعالى.. وقد كثر التدليس في الكتب.. والتأويل لكتاب الله عز وجل على قدر الأهواء والمذاهب والآراء}{2}.

والحركة الأخرى لهؤلاء الغلاة كانت من خلال مسألة الإمامة حيث وقع اختلاف بين المسلمين بشأنها {وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة}{3}.

---

(1) انظر الصفحات المتعلقة بمبدأ التأويل في الفصل الثالث من هذا الكتاب.
(2) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 236.
(3) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 / ص 49 - 50.

ويشير الشهرستانى إلى تلك المنازعات الشديدة والاختلافات العميقة التي وقعت بسبب الإمامة فيقول {وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان} [1].

لقد وجد الغلاة في مسألة الإمامة والاختلاف عليها مادة استغلوها أعظم استغلال في حركتهم، وكانت معظم الفرق الغالية قد عملت من وراء واحد من الأئمة، ولقد توزع الغلاة على جميع الفرق وعملوا بها وهدفوا إلى تفتيت المسلمين وطحنهم في عجلة الانقسامات وفى هذا الصدد يقول أبو سعيد نشوان: {وأما فرق هذه الملة فللتقاطع مستحلة يكفر بعضها ويرى عداوته عليه فرضا، وقد أمسكت كل طائفة برئيس وعدت حسنا منه كل بئيس ولكل محاسن ومساو وقول ليس بمتساو}[2].

وإلى جانب العمل من خلال الآيات والإمامة فإن الغلاة وجدوا في قضية الألوهية والنبوة مجالا واسعا لعملهم.

ويبدو أن التوجه إلى العمل من خلال مبدأ الألوهية قد تأخر بعض الوقت، ويشير الشاطبى إلى ذلك قائلا: {ولقد فصل بعض المتأخرين في التكفير تفصيلا في هذا الفرق فقال ما كان من البدع راجعا إلى اعتقاد وجود إله مع الله كقول السبأية في على رضى الله عنه إنه إله أو خلق الإله في بعض الأشخاص كقول الجناحية أن الله تعالى روح يحل في بعض بنى آدم ويتوارث} [3].

والغلو الذي يمتد إلى مبدأ الألوهية ويجعل مع الله آلهة أخرى يعتبر أخطر وأعلى مراحل الغلو، وقد وصل الغلاة إلى مبدأ الألوهية هذا عن طريق الحلول والتناسخ وفى هذا يقول الشهرستانى {وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية} [4].

وقد حدد الغلاة في البداية نقل الألوهية إلى الأئمة وبعدها انتقلوا بها إلى غيرهم وفى هؤلاء

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 21 - 22.
([2]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 248.
([3]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 48 - 49.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 363.

يقول ابن خلدون {ومنهم تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية الأئمة}[1].

وقد حدد الغلاة في البداية نقل الألوهية إلى الأئمة وبعدها انتقلوا بها إلى غيرهم وفى هؤلاء يقول ابن خلدون {ومنهم تجاوزوا حد العقل والإيمان في القول بألوهية الأئمة}[2].

إن عملية نقل الألوهية إلى الأئمة بهذه الصورة إنما هى خطة مرسومة لهدم مبدأ التوحيد الركن الأول والرئيسي في العقيدة الإسلامية وأن هدمه يجر معه هدم بقية المبادئ الأخرى، وفى هذا يقول النوبختى: {اتفقوا على نفى الربوبية عن الجليل الخالق تبارك وتعالى عن ذلك علوا كبيرا وأثباتها في بدن مخلوق ويذهبون إلى أن البدن مسكن لله وأن الله نور وروح ينتقل في هذه الأبدان}[3].

ولم يقف الغلاة عند هذا الحد ولم يكتفوا بهدم مبدأ الألوهية الذي يجر معه المبادئ الأخرى وإنما توجهوا إلى سائر المبادئ وعملوا على هدمها بشكل مباشر، ففى مبدأ النبوة ذهبوا إلى {إنكار رسالة محمد " صلى الله عليه وسلم " كقول الغرابية أن جبريل غلط في الرسالة فأداها إلى محمد " صلى الله عليه وسلم " وعلىّ كان صاحبها}.

وتوجهت فرقة المنصورية إلى هدم مبدأ النبوة على شكل آخر فادعت {أن الرسل لا تنقطع أبدا والرسالة لا تنقطع}[4].

وزعم أبو الخطاب {أن الأئمة أنبياء ثم آلهة}[5] وهو هنا عمد بعملية واحدة إلى هدم ثلاثة مبادئ من الشريعة الإسلامية هى الألوهية والنبوة والإمامة.

الحكم على الغلو والغلاة:

نقل الشهرستانى محاورة بين الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وبين جبريل عليه السلام تناولت معانى الإسلامى والإيمان جاء فيها {.. وقال جبريل يا رسول الله ما الإسلام فقال:

([1]) ابن خلدون: المقدمة ص 198.
([2]) النوبختى: فرق الشيعة ص 28.
([3]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 48 - 49.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 378 - 379.
([5]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 75.

أن تشهد أن لا إله إلا الله وإنى رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا.. ثم قال: ما الإيمان قال ﷺ : {**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وأن تؤمن بالقدر خيره وشره**}[1].

ويذهب الغزالى في تعريف الكفر {هو تكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام في شيء مما جاء فيه، والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به.. فكل كافر مكذب للرسول وكل مكذب فهو كافر} [2].

وإذا أردنا أن نطبق مقياس الغزالى هذا فإن الحكم بالكفر سيمتد إلى جماعات غفيرة، ويبدو أن المقياس الذي وضعه الرسول والذى حفظه لنا الشهرستانى يعتبر مقياسا جامعا لأنه يتطابق مع معانى الإسلام والإيمان التي نزل فيها القرآن الكريم، كما أن عددا من علماء المسلمين أكدوا هذا المقياس ذاته وأخذوا به، فالغزالى نفسه يعود في مكان آخر من كتابه فيصل التفرقة فيضع للحكم في الإيمان والإسلام والكفر ذات المقاييس التي وضعها الرسول فيقول {وأصول الإيمان ثلاثة، الإيمان بالله ورسوله وباليوم الآخر وما عداه فروع واعلم أنه لا تكفير في الفروع أصلا إلا في مسألة وهى أن ينكر أصلا دينيا علم من الرسول صلى الله عليه وسلم بالتواتر} [3].

ويؤكد الشيخ محمد الحسين آل كاشف العطاء نفس المقاييس تقريبا فيقول: {الإسلام والإيمان مترادفان ويطلقان على معنى أعم يعتمد على ثلاثة أركان التوحيد والنبوة والمعاد فلو أنكر الرجل واحدا منها فليس بمسلم ولا بمؤمن وإذا دان بتوحيد الله ونبوة سيد الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم وأعتقد بيوم الجزاء، من آمن بالله ورسوله واليوم الآخر فهو المسلم حقا.. وركن رابع هو العمل بالدعائم التي بنى عليها الإسلام وهى خمس الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد.. ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركنا وهو الاعتقاد بالإمامة} [4].

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 53.
([2]) الغزالى: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص 15 - 16.
([3]) المصدر السابق: ص 15.
([4]) آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 71 - 72.

وأن هذه المقاييس تعد واحدة، وسوف نعتمدها أساسا للحكم على الأشخاص والآراء، ولذلك فإن الحكم سيكون ممكنا حيث أن موازين القرار ومواده محدودة كما مر بنا.

ولا جرم أن يجابهنا في هذا الموضوع كثير من الآراء والمواقف والأشخاص التي أدخلها الباحثون في حظيرة الكفر والإلحاد دون أن يعرضوا أقوالهم وآراءهم المنسوبة إليهم بشكل مباشر من مصادرهم الأصلية ذلك أن معظم الأحكام التي صدرت فيهم كانت في ضوء معلومات نقلت عنهم من كتب غيرهم مما يشير إلى احتمال وقوع تحريفات في تلك الآراء. ولا نريد أن نشكك في معظم الآراء والمعلومات المنسوبة لهؤلاء الغلاة لأننا على بينة، إن تلك الآراء والمواقف المتطرفة كانت موجودة ولابد لها من أشخاص تسببوا في وجودها إلا أن تحديد هؤلاء الأشخاص وتعيينهم بالأسماء بشكل دقيق مسألة هامة بالرغم من أنها معقدة.

ومما يؤيد وجود تلك الآراء رد الفعل الكبير الذي وقع لها مما يدل على خطورتها وسعتها وعمقها ووجود عناصر كثيرة خلفها.

ولما كان الحكم في ضوء هذه المقاييس التي أشرنا إليها يقع على الرأى والموقف وأن هذه من نتاج الإنسان إذ لا رأى ولا موقف إلا وله من رآه ومن وقفه فإن الحكم على الرأى والموقف يمتد إلى صاحبه.

ولذلك فإن من الضرورى البحث عن هؤلاء الأشخاص وربط أقوالهم الغالية بهم من أجل أن يتحملوا مسئولية غلوها، وإن لم يصل البحث إلى نتائج دقيقة وقطعية في معرفة هؤلاء الأشخاص فإن الحكم عليهم يبقى معلقا إلى حين معرفتهم بشكل محدد.

الغلو والزندقة:

أشرنا من قبل إلى مقاييس الإيمان والإسلام والكفر، ووضحنا معنى الغلو ودرجاته، وسوف نحكم على الآراء والمواقف الغالية وأشخاصها في ضوء تلك المقاييس، وواضح أن جملة الآراء والمواقف المتطرفة التي تهدف إلى مقاومة الإسلام وهدمه تدخل في دائرة الكفر والإلحاد كما يدخلها القائلون بها والعاملون في نطاقها.

والزندقة ظاهرة قديمة تجدد ظهورها بشكل معين في الفترة الإسلامية وسوف نحكم عليها في ضوء تلك المقاييس التي اعتمدناها، ولما كانت الزندقة ليست موضوع بحثنا إنما أردت الإشارة إليها هنا لتوضيح الفرق بينها وبين الغلو بعد أن وقع الخلط بينهما كثيرا ومن أجل توضيح الفرق بين هاتين الظاهرتين. نرى أن الزندقة إنما هى ظاهرة أو حركة أعلنت معارضتها للإسلام وهدفت إلى هدمه واعتمدت أسسا فكرية مناقضة له. أما الغلو فهو ظاهرة عملت في نطاق الإسلام واستندت إليه بالرغم من اعتمادها على مبادئ أخرى مناقضة له، وهدفت إلى مقاومة الإسلام وهدمه من الداخل تحت شعار التظاهر باسمه، ومن هنا يتبين الفرق بين الظاهرتين.

ولقد وقع الباحثون في الخلط بينهما نتيجة أسباب عدة منها، إن أهداف الغلو والزندقة الحقيقية واحدة وهى هدم الدين الإسلامى.

إن الزنادقة يستندون في هذه المقاومة إلى أسس دينية وفكرية مناقضة للإسلام، والغلاة يعتمدون الأسس ذاتها إضافة إلى أسس إسلامية.

إن كلا من الحركتين كانتا تخفيان كثيرا من نشاطهما وأهدافهما بحيث لم تكن هناك فواصل واضحة ومحددة تفصل بين الحركتين في أهدافهما.

وقد زاد الأمر صعوبة وتعقيدا بالنسبة للباحثين المحدثين للتفريق بينهما، إن القدامى قد أصدروا أحكامهم على أصحاب الحركتين بالزندقة دون التمييز بينهما، كما أن الحكم بالزندقة كان تهمة يمكن إلصاقها من قبل الأطراف والمذاهب المتنازعة، كما كانت السلطة كثيرا ما تتهم من ترديد التخلص منه بتهمة الزندقة، هذا إلى جانب فقدان معظم مؤلفات هاتين الحركتين في حومة الصراع والمنازعات المذهبية والسياسية الحادة التي وقعت بين المذاهب والفرق، مما يشير إلى هذا الخلط بين الغلو والزندقة ما ذكره فلهاوزن وهو يتحدث عن الدولة العباسية {ويستطيع الإنسان أن يصف خلافتهم بأنها سيادة الدولة على الدين وقد استعملوا من يطارد الزنادقة وأنشأوا نظاما في امتحان عقائد الناس وذلك بقصد تعقب

الزنادقة في أول الأمر ويظهر أن هؤلاء كانوا من نابغة الشيعة الغلاة في فارس} [1].

إن إشارة " فلهاوزن " بأن الزنادقة الذين عاقبتهم السلطة العباسية كانوا من نابغة الشيعة الغلاة يدل على أن الأمر بين الغلو والزندقة قد تداخل بشكل يصعب وضع فواصل بينهما.

وتسهيلا للتفريق بين الغلو والزندقة يمكن أن نقول إن كل رأى أو موقف يعارض الإسلام دون الاستناد إليه والتظاهر باسمه يخرج عن مجال الغلو ويدخل ضمن دوائر أخرى قد تكون الزندقة واحدة منها.

الغلو والفرق الإسلامية:

الغلو، صفة لرأى أو موقف يقع من شخص أو من مجموعة أشخاص من خلال فرقة أو حزب، وإن ذلكم الرأى أو الموقف يؤول إلى محاربة الإسلام.

والحكم على هذه الآراء الغالية وأشخاصها يتم في ضوء مقاييس تستند إلى الإسلام ومبادئه.

والفرق الإسلامية التي ظهرت في الفترة موضوع بحثنا، هى فرق اعتمدت الإسلام نظرية ومنهجا فهى جميعا فرق إسلامية، إلا أن الغلاة توزعوا على هذه الفرق لأسباب مختلفة وبشكل منظم فعملوا على وضع آرائهم ومواقفهم من خلف تلك الفرق الإسلامية.

هذا بالرغم من أن تفاوتا في عدد الفرق الغالية قد حصل بين فرقة إسلامية وأخرى حيث إن الغلاة أنفسهم قد وجدوا في هذا التوزيع أسلوبا عمليا لتحقيق أهدافهم وإمعانهم في التستر.

إن عملية ظهور الفرق الغالية في داخل الفرق الإسلامية تقع حين يأتى واحد أو أكثر من رجال الغلو برأى أو يفسر ظاهرة أو نصا بشكل يختلف عن تفسير ورأى الفرقة الأصلية فيلتف حوله آخرون فيكون هذا الرأى والملتفون حوله فرقة جديدة تعمل في مسار معين يرتبط بالفرقة الأصلية بشكل من أشكال الارتباط ويعمل بعيدا عن هذه الفرقة ثم يعود إليها من أجل ضمان التستر والمحافظة على حركته من المحاسبة والمعاقبة.

إن عمل الفرق الغالية في مجال الفرق الإسلامية كان عملا منظما ومرتبا بشكل دقيق، وقد

([1]) فلهاوزن: الدولة العربية ص 533 (الترجمة العربية).

وجد الغلاة في عملية الانتشار على كل الفرق الإسلامية أسلوبا يحقق أهدافهم. ويوضح ابن حزم انتشار هؤلاء الغلاة على كل الفرق الإسلامية وعملهم وراء كل واحدة منها فيقول: {وقد تسمى باسم الإسلام من أجمع جميع فرق الإسلام على أنه ليس مسلما مثل طوائف من الخوارج غلوا فقالوا إن الصلاة ركعة واحدة بالغداة وركعة بالعشى فقط، وآخرون استحلوا نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات بنى الأخوة وبنات بنى الأخوات، وقالوا إن سورة يوسف ليست من القرآن وآخرون منهم قالوا بحد الزانى والسارق ثم يستتابون من الكفر فإن تابوا فبها وإلا قتلوا. وطوائف كانوا من المعتزلة ثم غلوا فقالوا بتناسخ الأرواح وآخرون قالوا إن شحم الخنزير ودماغه حلال}.

وطوائف من المرجئة قالوا: إن إبليس لم يسأل قط النظرة ولا أقر بأن خلقه من نار وخلق آدم من تراب. وآخرون قالوا: إن النبوة تكتسب بالعمل الصالح.

وآخرون كانوا من أهل السنة... فقالوا: قد يكون في الصالحين من هو أفضل من الأنبياء ومن الملائكة " عليهم السلام " وأن من عرف الله حق معرفته فقد سقطت عنه الأعمال والشرائع وقال بعضهم بحلول البارى في أجسام كالحلاج.

وطوائف كانوا من الشيعة ثم غلوا فقال بعضهم بألوهية على بن أبى طالب "ﷺ والأئمة من بعده من قال بنبوته وبتناسخ الأرواح كالسيد الحميرى الشاعر وغيره، وقالت طائفة منهم بألوهية أبى الخطاب محمد ابن أبى زينب مولى بنى أسد، وقالت طائفة بنبوة المغيرة بن أبى سعيد مولى بنى بجيلة وبنبوة أبى منصور العجلى وبزيغ الحائك وبيان بن سمعان التميمى وغيرهم}[1].

في قول ابن حزم، هذا أدلة على أن الغلو عمل في إطار الفرق الإسلامية الأصيلة كلها وسوف نحاول أن نوضح نشاط هذه الحركة في كل فرقة إسلامية ونبين الآراء والمبادئ التي وضعتها كل فرقة غالية وأساليب عملها وأهدافها وجانبا من تنظيماتها.

([1]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج2 ص 114.

أولا: الفرق الغالية في نطاق الشيعة:

الشيعة واحدة من أكبر الفرق الإسلامية وأقدمها. والفرقة التي تعبر عن الشيعة تعبيرا رسميا ودقيقا هى فرقة الإمامية الاثنى عشرية، أما بقية الفرق فقد تفرعت عن الشيعة فاشتط بعضها وابتعد كثيرا عن حدود هذه الفرقة ومبادئها فاستحق بمواقفه وآرائه المناقضة لمبادئ الإمامية الحكم بالخروج عن حظيرتها على الرغم من أن تلك كانت تسمى بالفرق الغالية الشيعية.

والشيعة: هم الذين شايعوا الإمام عليًّا ﷺ على الخصوص وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصاية إما جليا وإما خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده، قالوا وليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة بل هى قضية أصولية وهى ركن من أركان الدين. ويرى كتاب الشيعة، أن أول من وضع بذرة التشيع من حول الإسلام هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية[1].

ويؤكدون على حديث غدير خم ويربطونه بنداء كان قد وجهه الله سبحانه وتعالى للنبى لتعيين الإمام على وتسميته إماما من بعده، وأن الله سبحانه أوى إلى النبى محمد صلى الله عليه وسلم :{يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ} [المائدة: ٦٧] فلم يجد بدا من الامتثال بعد هذا الإنذار الشديد، فخطب عند منصرفه من حجة الوداع في غدير خم فنادى وجلهم يسمعون: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم فقالوا اللهم نعم، فقال: {من كنت مولاه فهذا على مولاه} [2] وحول هذا الحديث والآيات التي نزلت فيه اجتهادات وتفاسير ليست واحدة، مما دفع البعض أن يرجع إلى تحديد بداية التشيع إلى ما بعد وفاة الرسول " صلى الله عليه وسلم " واختلاف المسلمين على من يلى مسئولية المسلمين حيث إن الإمام على رضى الله عنه أعلن أحقيته في الخلافة وتأخر في مبايعة أبى بكر فترة وكان معه في موقفه كل من {سلمان المحمدى " أو الفارسى " وأبى ذر والمقداد وعمار وخزيمة ذى

([1]) انظر أصل الشيعة وأصولها ص 81 - 83، والشيعة بين المعتزلة والأشاعرة ص 40 - 50.

([2]) آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 81.

الشهادتين وأبى النبهان وحذيفة بن اليمان، والزبير، والفضل بن العباس، وأخيه الحبر عبد الله، وهاشم بن عتبة المرقال، وأبى أيوب الأنصارى، وأبان وأخيه خالد ابنى سعيد بن العاص الأمويين، وأبى بن كعب، وأنس بن الحارث ابن نبيه} [1].

وقد بايع الإمام على رضى الله عنه أبا بكر بعد ستة أشهر من الامتناع، كما بايع عمر وعثمان ويعلل الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء موقفه هذا بقوله: {رأى " أى الإمام على " أن الرجل الذي تخلف على المسلمين قد نصح للإسلام وصار يبذل جهده في قوته وإعزازه.. فمن ذلك كله تابع وبايع حيث رأى بذلك مصلحة الإسلام وهو على منصبه الإلهى من الإمامة وإن سلم لغيره التصرف والرئاسة العامة} [2].

وبعد مقتل الخليفة عثمان، وتسلم الإمام على رضى الله عنه مسؤولية الخلافة ومبايعة المسلمين له وامتناع جماعات عن ذلك، ووقوع حرب الجمل وصفين كان قد جعل للشيعة وضعا آخر، أثر في عدد الملتفين حول هذه الفرقة وحدد مبادئها وأسسها التي هى أسس ومبادئ الإسلام، وفى ذلك يقول الشيخ آل كاشف الغطاء: {والإسلام والإيمان مترادفان ويطلقان على معنى أعم يعتمد على ثلاثة أركان ك التوحيد والنبوة والمعاد.. وركن رابع هو العمل بالدعائم التي بنى عليها الإسلام وهى خمس: الصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد... فهذه الأركان الخمسة هى أصول الإسلام والإيمان بالمعنى الأخص عند جمهور المسلمين.. ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركنا سادسا وهو الاعتقاد بالإمامة، يعنى أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة ويؤيده بالمعجزة التي هى كنص من الله عليه{وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ} [القصص: ٦٨] [3].

هذه مبادئ الشيعة الإمامية، إنما هى مبادئ الإسلام وقد اعتبر الإمام آل كاشف الغطاء أن عدم الأخذ بالمبدأ السادس " الإمامة " مع الإيمان والعمل بالأركان الأربعة لا يخرج المسلم

([1]) آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 30 - 31.
([2]) المصدر السابق ص 74.
([3]) المصدر السابق: ص 72 - 73.

عن دائرة الإيمان والإسلام، وفى هذا الصدد يقول: {إنه بعدم الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلما " معاذ الله " نعم يظهر أثر التدين بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة أما في الدنيا، فالمسلمون أجمعهم سواء وبعضهم لبعض أكفاء} [1].

وبالرغم من هذا فقد تفرعت عن هذه الفرقة فرق كثيرة خرجت معظمها عن دائرة الإسلام وعن دائرة الشيعة ذاتها، فغلت غلوا أدخلها في دائرة الكفر والإلحاد مما دفع الأئمة إلى البراءة من أشخاصها وآرائهم الغالية، كما سنرى ذلك في الفرق التي عملت في نطاق الشيعة في الصفحات القادمة.

لقد عمل الغلاة الذين ظهروا في نطاق الشيعة من وراء واحد من الأئمة، واتخذوا منه ستارا لحركتهم فكان عملهم هذا سببا في إدخالهم في إطار فرقة الشيعة على الرغم من أن هذه الفرق الغالية قد جاءت بآراء واتخذت مواقف مناقضة لمبادئ فرقة الشيعة الأصلية مما دفع أئمة الشيعة ورجالاتها إلى البراءة منهم ومحاربتهم فقد أبعد الإمام على رضى الله عنه واستنكر فريقا من هؤلاء الذين غلوا فيه غلوا كافرا، وفى هذا الصدد يوضح الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء أن كثيرا من الفرق التي سميت بالشيعة ليست منها فيقول: {إذ ليس كل الشيعة تقول بذلك كيف واسم الشيعة يجرى على الزيدية والإسماعيلية والواقفية والفطحية وغيرهم، هذا إذا اختصرنا على الداخلين في حظيرة الإسلام منهم، أما لو توسعنا في الإطلاق والتسمية حتى للملاحدة الخارجين عن حدوده كالخطابية وأضرابهم فقد تتجاوز طوائف الشيعة المائة أو أكثر ببعض الاعتبارات والفوارق، ولكن يخص اسم الشيعة اليوم على إطلاقه بالإمامية التي تمثل أكبر طائفة من المسلمين بعد طائفة السنة} [2] لقد تفرعت فرق غالية كثيرة عن الشيعة، وقد انسحب الحكم على هذه الفرق بأنها غالية لأنها {غلت في حق الأئمة حتى أخرجتها عن حدود الخليقة} [3].

وأشهر هذه الفرق الغالية التي عملت في نطاق الشيعة هى:

---

(1) آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 81.
(2) المصدر السابق: ص 74 - 75.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ص 363.

1 – السبأية:

{أتباع عبد الله بن سبأ الذي غلا في على رضى الله عنه، وزعم أنه كان نبيا ثم غلا فيه حتى زعم أنه إله} [1]، ويذهب البغدادى إلى أن ظهور السبأية كان في أيام على {فإن السبأية أظهروا بدعتهم في زمان على رضى الله عنه[2]} فلما علم الإمام على رضى الله عنه بمقالاتهم هذه {أمر بحفر حفرتين وكان يحرقهم فيها.. ونفى عبد الله بن سبأ إلى ساباط المداين} [3]، ومن أقوال ابن سبأ هذه الغالية أنه حينما {قتل على قال عبد الله بن سبأ أن عليا حى لم يقتل ولم يمت وإنما الذي قتل شيطان تصور بصورته وتوهمت الناس أنه قتل كما توهم اليهود والنصارى أن المسيح قتل}[4].

ويذهب ابن حزم إلى أن ظهور السبأية كان في أيام على رضى الله عنه فيقول {الذين يقولون بإلهية لغير الله عز وجل فأولهم قوم من أصحاب عبد الله بن سبأ.. أتوا إلى على بن أبى طالب فقالوا مشافهة أنت هو فقال لهم ومن هو قالوا أنت الله} [5].

وعلى الرغم من أن عددا من المؤرخين ومن كتاب الفرق أكدوا ظهور عبد الله بن سبأ، بواقعه وبآرائه الغالية في أيام الإمام على رضى الله عنه فإن هناك من المؤرخين والكتاب من يذهب إلى اعتبار أن شخصية عبد الله بن سبأ شخصية وهمية لا وجود لها وأن ما جاء عنها في رواية سيف بن عمر التي اعتمد عليها الطبرى وأخذها عنه الآخرون إنما هى رواية متهافتة لا دليل على وجودها ولا صحة لوجود صاحبها ابن سبأ[6].

وسواء صح وجود ابن سبأ بشخصه في أيام على رضى الله عنه أو في أيام عثمان رضى الله عنه أو لم يصح فهذه مسألة بالرغم من أهميتها إلا أن الأهم منها صحة وجود الآراء الغالية أو عدم وجود هذه الآراء وتعين فترة ظهورها، فإذا صح وجود مثل تلك الآراء

---

(1) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 223 - 224.
(2) المصدر السابق: ص 15 - 16.
(3) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 71 - 72.
(4) المصدر السابق: ص 72.
(5) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 146.
(6) انظر مرتضى العسكرى: كتاب عبد الله بن سبأ ص 50 - 80.

المنسوبة إلى ابن سبأ وإذا تأكد لدينا وجودها في فترة معينة فلابد أن يكون وراءها شخص يؤكد ظهور مثل هذه الآراء في فترة الراشدين حيث أن خصوم الإسلام كانوا قد تحركوا بشكل مضاد منذ أيام الرسول صلى الله عليه وسلم وقد أشار القرآن الكريم إليهم{فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ} [آل عمران: ٧] فأهل الزيغ عملوا لوضع أقوالهم المتطرفة في حياة الرسول فكيف وقد اختلف المسلمون وتنازعوا في مسائل عدة أبرزها مسألة الإمامة التي جرت وراءها حروبا طاحنة بين المسلمين فإن مثل هذه الخلافات قد أمدت الخصوم بنشاط واسع لوضع آراءهم الغالية التي أشرنا إليها، هذا كله يساعد على التسليم بظهور مثل تلك الآراء المنسوبة لابن سبأ وبقى هناك أمر آخر هل هناك أدلة قاطعة تؤكد هذه النسبة، إننا لا نرى أهمية لربط هذه الآراء بشخص معين فإن تحديد الشخص باسمه وتكوينه لا يشكل أهمية ترقى إلى أهمية وجود الرأى إذ لابد لكل رأى من شخص سبق له أن قال به، وقد يكون هذا الشخص عبد الله بن سبأ وقد يكون غيره.

ويبدو أن فكرة الغلو المنسوبة للسبأية كانت امتدادا لعقائد يهودية محرفة وهذا أمر منطقى لأن الرأى هو تعبير عن عقائد قديمة وجديدة يؤمن بها إنسان ما، وفى هذا يقول الشهرستانى {عبد الله بن سبأ.. كان يهوديا فأسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصى موسى " عليهما السلام " مثل ما قال في علىرضى الله عنه}[1].

ولقد نقلت السبأية الألوهية إلى بعض الأنبياء وإلى الأئمة عن طريق القول بالتناسخ، وفى هذا الصدد يقول المقدسى {يزعمون أن روح القدس كانت في النبى كما كانت في عيسى ثم انتقلت إلى على ثم إلى الحسن ثم إلى الحسين ثم كذلك في الأئمة وعامة هؤلاء يقولون بالتناسخ والرجعة}[2].

من جملة الآراء التي وضعتها السبأية ورسخ الحكم عليها بالغلو أنها زعمت أن الإمام على رضى الله عنه نبى، ثم ذهبت وقالت أنه والأئمة من بعده آلهة من طريق التناسخ - وفى هذا غلو كافر - حيث أسقطوا مبدأى الإيمان والإسلام الرئيسيين وهما مبدأ الألوهية ومبدأ

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 365.
([2]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 129.

النبوة، وفى ذلك قمة التجاوز على المبادئ الإسلامية لأن الإيمان بالله وبرسوله يعتبر حجر الزاوية في العقيدة الإسلامية{إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ } [النساء: ٤٨] فالسبأية عن طريق توزيع الألوهية إلى الأنبياء والأئمة قد أشركت مع الله آلهة أخرى فدخلت بإشراكها هذا دائرة الإلحاد.

2 – فرقة الكيسانية:

{أصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين على رضى الله عنه }[1] ويرى الإسفراييني أن {الكيسانية أتباع المختار بن أبى عبيدة الثقفى الذي كان قام يطلب ثأر الحسين بن على بن أبى طالب}[2] ويعتبر المقدسى {أن المختار.. كان يلقب بكيسان}[3].

وأشهر آراء الكيسانية الغالية {القول بنوعين من البدعة أحدهما تجويز البداء[4] على الله تعالى..والثانى قولهم بإمامة محمد بن الحنفية[5]}.

ويضيف الشهرستانى أن الكيسانية قد أضافت إلى محمد ابن الحنفية صفات أخرى وكانوا {يعتقدون فيه اعتقادا بالغا من إحاطته بالعلوم كلها واقتباسه.. الأسرار بجملتها من علم التأويل والباطن ويجمعهم القول بأن الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية.. وعلى القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت}[6].

وعن طريق الحلول والتناسخ جرت الكيسانية صفات الخلود وعدم الموت إلى محمد بن الحنفية فقط: {كان السيد الحميرى.. يعتقد أنه لم يمت وأنه في جبل رضوى بين أسد ونمر يحفظانه وعنده عينان نضاختان تجريان بماء وعسل ويعود بعد الغيبة فيملأ العالم عدلا}

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 196.
([2]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 18.
([3]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 130 - 131.
([4]) البداء: مبدأ من مبادئ الغلو يجيز على الله تغيير قراره أو رأيه. انظر: الفصل الثالث من هذا الكتاب.
([5]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 18.
([6]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 196.

.[1]

وأضافت الكيسانية إلى غلوها هذا أنها قالت {بنبوة على وبنيه الثلاثة الحسين والحسين ومحمد ابن الحنفية} [2].

يتبين من النصوص أعلاه أن الكيسانية دخلت دائرة الغلو الكافر لأنها أضافت صفة الخلود وعدم الموت إلى بعض الأئمة كما وأنها سحبت الألوهية إلى عدد من الأئمة عن طريق الحلول والتناسخ، وذهبت إلى الحكم على الله سبحانه وتعالى بالبداء وهى حالة لا يجوز أن يوصف بها عز وجل، كما أضافت النبوة إلى عدد من الأئمة ولم يقف الأمر عند هذا فذهبت مستعملة التأويل لهدم أركان الشريعة الأخرى سيما الأركان العملية في الإسلام وبذلك فقد جمعت كل الشروط التي تدخلها في حظيرة الكفر وتخرجها عن دائرة الإسلام.

3 – المغيرية:

المغيرية من الفرق الغالية التي ظهرت في نطاق فرقة الشيعة، قالت {بنبوة المغيرة بن سعيد.. وكان يقول أن معبوده صورة رجل على رأسه تاج وأن أعضاءه على عدد حروف الهجاء} [3] وادعى المغيرة {أنه نبى وأنه يعلم اسم الله الأكبر.. وزعم أنه يحيى الموتى بالاسم الأعظم}[4].

ولقد التفت هذه الفرقة حول {محمد بن عبد الله بن الحسن بن على ابن أبى طالب} [5] وادعت {أن الإمام بعد أبى جعفر محمد بن على الباقر المغيرة بن سعيد.. وأن أبا جعفر أوصى إلى المغيرة فهم يأتمون به إلى ان يظهر المهدى والمهدى عندهم محمد بن عبد الله النفس الزكية}[6]. وبعد أن ادعى المغيرة الإمامة {ادعى النبوة لنفسه واستحل المحارم وغلا

([1]) المصدر السابق ج1 / ص 200.
([2]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 184.
([3]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 184.
([4]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 68.
([5]) المصدر السابق: ص 68.
([6]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 168.

وغلا في حق على رضى الله عنه غلوا لا يعتقده عاقل} [1].

وقالت المغيرية بالتأويل وعملت به لوضع الأئمة في غير أماكنهم ودفع المبادئ عن مواقعها فقالت في تأويل قوله تعالى:{ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾} [الأحزاب: ٧٢].. إن الظلوم والجهول أبو بكر وقالت في تأويل قول الله تعالى:{كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ} [الحشر: ١٦] إن الشيطان عمر [2].

وحينما انتشرت آراء هذه الفرقة {وسمع خالد بن عبد الله القسرى بخبره وضلالاته قتل المغيرة وبقى أتباعه على انتظار محمد بن عبد الله} [3].

إن العمل بالتأويل وادعاء الإمامة والنبوة والعمل باسم الله الأعظم وإحياء الموتى والتشبيه المشين لله سبحانه كل هذه أدخلت هذه الفرقة في دائرة الغلو الكافر.

4 – البيانية:

فرقة غالية مؤسسها عند ابن حزم {بيان بن سمعان التميمى} [4] وعلى ذلك أيضا البغدادى في كتابه الفرق [5] والأشعرى في مقالاته [6]، أما الشهرستانى فيسمى مؤسس هذه الفرقة {بنان بن سمعان النهدى} [7]، والمعلومات التي يضعها الشهرستانى بخصوص هذه الفرقة ومؤسسها وآرائها هى ذاتها التي جاءت في كتب البغدادى وابن حزم والأشعرى مما يؤكد أن الفرقة واحدة وأن الاختلاف في الاسم وقع بسبب التحريف فيه، وهذا لا يغير من وضع

---

(1) الشهرستانى: الملل والنحل ص 373.
(2) البغداد: الفرق بين الفرق ص 231.
(3) المصدر السابق: ص 231.
(4) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 185.
(5) انظر الفرق بين الفرق ص 227.
(6) انظر مقالات الإسلاميين ص 66 - 67.
(7) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 203 - 204.

هذه الفرقة شيئا.

وقالت هذه الفرقة بالحلول {وروح الله حلت في على ثم في ابنه محمد ابن الحنفية ثم في ابنه أبى هشام ثم في بيان} [1].

وقبل أن يعلن بيان ألوهيته بواسطة الحلول، ادعى الإمامة وبعدها ادعى النبوة وبذلك يقول البغدادى {البيانية.. زعموا أن الإمامة صارت من محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبى هاشم عبد الله بن محمد ثم صارت من أبى هاشم إلى بيان بن سمعان بوصيته إليه.. ومنهم من زعم أنه كان نبيا وأنه نسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من زعم أنه كان إلها وذكر هؤلاء أن بيانا قال لهم إن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة.. ثم انتقلت إليه.. فادعى لنفسه الربوبية على مذاهب الحلولية} [2].

وعمد بيان إلى تأويل الآيات القرآنية تأويلا يفضى إليه صفات ومزايا كما يشاء وعمد عن طريق التأويل إلى الإساءة إلى الأئمة والأنبياء فقال في تأويل قوله تعالى:{هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ} [البقرة: ٢١٠] أراد بها عليا فهو الذي يأتى في ظله والرعد صوته والبرق تبسمه} [3] وزعم بيان {أن معبوده على صورة إنسان عضوا عضوا.. وقال يهلك كله إلا وجهه لقوله تعالى:{كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ} [القصص: ٨٨] وزعم أيضا أنه هو المذكور في القرآن في قوله تعالى: {هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ١٣٨} [آل عمران: ١٣٨] [4].

ومن أجل أن يستعمل بيان مبدأ الحلول بشكل ينقل به الربوبية إلى من يشاء {زعم أن الإله الأزلى رجل من نور وأنه يفنى كله غير وجهه وتأويل قوله:{كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ} [القصص: ٨٨]، وقوله:{كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ} [الرحمن: ٢٦ -

(1) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 67.
(2) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 227.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 203 - 204.
(4) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 203 - 204.

تُكَذِّبَانِ ٢] [1].

وقد ظهرت هذه الفرقة في أيام الأمويين وتولى خالد بن عبد الله القسرى محاربتها فحينما {رفع خبر بيان هذا إلى خالد في زمان ولايته في العراق فاحتال على بيان حتى ظفر به وصلبه وقال له إن كنت تهزم الجيوش بالاسم الذي تعرفه فاهزم به أعوانى عنك} [2].

ودخلت فرقة البيانية دائرة الغلو الكافر من أكثر من باب، من باب دعوتها إمامة بيان، وهذا غلو في حق الإمامة لأنها معروفة لمن يستحقها وهناك شروط خاصة لها، ودخلت الغلو الكافر من باب ادعاء النبوة ومن باب الشرك حينما ادعى بيان الألوهية ولم يقف الأمر عند هذا الحد إنما ذهبت إلى ذات الله فشبهتها بصفات كما تشاء وفيهم يقول البغدادى {وهذه الفرقة خارجة عن جميع فرق الإسلام لدعواها الإلهية}[3].

5 - الكربية:

فرقة الكربية من الفرق الغالية التي تفرعت عن الكيسانية ذلك لأن مؤسسها {أبا كرب الضرير زعم أن محمد ابن الحنفية حى لم يمت وأنه في جبل رضوى} [4]. وغلت هذه الفرقة بحق محمد ابن الحنفية غلوا تجاوز المعقول والدين فقال أبو كرب فيه {إنه حى لم يمت. وعنده عين من الماء وعين من العسل يأخذ منها زرقة وعن يمينه أسد وعن يساره نمر يحفظانه من أعدائه.. وهو المهدى المنتظر} [5]، ويسمى المقدسى هذه الفرقة " الكرنبية " ويقول فيها أنها تمثل {أصحاب ابن كرنب الضرير الذي زعم أن الإمام بعد على الحسن ثم محمد ابن الحنفية وأن محمدا لم يمت ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا} [6].

واضح أن المعلومات التي يرويها المقدسى عن هذه الفرقة والآراء الغالية التي ينسبها إليها

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 227.
([2]) البغداد: الفرق بين الفرق ص 227 - 228.
([3]) المصدر السابق:ص 228.
([4]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 27 - 28.
([5]) المصدر السابق: ص 28.
([6]) البدء والتاريخ ج5 / ص 128.

هى ذاتها التي جاء بها البغدادى والفرق في التسمية قد جاء عن تحريف في الاسم والمشهور أن هذه الفرقة تسمى الكربية وأن مؤسسها أبو كرب ولم تشر كتب الفرق الأخرى إليها بشيء نظرا لقلة أهميتها وضيق نشاطها واندماج هذه الفرقة مع فرق أخرى أوسع منها وبخاصة فرقة الكيسانية.

ودخلت الكربية دائرة الغلو الكافر في قولها أن محمد ابن الحنفية حى لم يمت وأن الله سبحانه وتعالى يؤكد في محكم كتابه:{إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾} [الزمر: ٣٠] فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والرسل من قبله ميتون فكيف يجوز اعتبار أى إنسان آخر حى خلافا لنص الآية الكريمة.

6 - الهاشمية:

الهاشمية {أتباع أبى هاشم بن محمد ابن الحنفية، قالوا بانتقال محمد ابن الحنفية إلى رحمة الله ورضوانه وانتقال الإمامة منه إلى ابنه أبى هاشم} [1].

والهاشمية امتداد للكيسانية فالذين التفوا حولها هم الذين قالوا بإمامة أبى هاشم، وفى هذا يقول ابن خلدون {وأما الكيسانية فساقوا الإمامة من بعد محمد ابن الحنفية إلى ابنه أبى هاشم وهؤلاء هم الهاشمية} [2].

وقد عملت هذه الفرقة من خلال الإمام على وابنه محمد ابن الحنفية وبعدهما من خلال أبى هاشم وأن روح الله حلت فيهم[3] ومن آراء هذه الفرقة {قالوا أن لكل ظاهر باطنا ولكل شخص روحا ولكل تنزيل تأويل ولكل مثال في هذا العالم حقيقة في ذلك العالم والمنتشر في الآفاق من الحكم والأسرار مجتمع في الشخص الإنسانى وهو العلم الذي استأثر على رضى الله عنه به ابنه محمد ابن الحنفية وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبى هاشم وكل من اجتمع فيه هذا العلم فهو الإمام حقا}[4].

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 290 - 291.
([2]) ابن خلدون: المقدمة ص 140.
([3]) انظر الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 67 - 68.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 200 - 201.

وبعد وفاة أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية {ولا عقب له افترق أصحاب أبى هاشم من بعده خمس فرق} [1] وكل من هذه الفرق المتفرعة عن الهاشمية عمل من خلال ابن الحنفية وابنه أبى هاشم والإمام الذي تناسل منهم وهذه الفرق هى:

أ – الراوندية:

فرقة غالية تفرعت عن الهاشمية ادعت أن الإمامة بعد وفاة أبى هاشم عبد الله بن محمد ابن الحنفية قد انتقلت {إلى أبى محمد بن على بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بوصية أبى هاشم إليه وهذا قول الراوندية} [2].

ويؤيد الشهرستانى ذلك فيقول: {إن أبا هاشم مات منصرفا من الشام بأرض الشراة وأوصى إلى محمد بن على بن عبد الله بن العباس وانجرت في أولاده الوصية حتى صارت الخلافة إلى أبى العباس، قالوا أولهم في الخلافة حق لاتصال النسب وقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمه العباس أولى بالميراث} [3].

وقد انتشرت الراوندية في الحجاز والشام وخراسان وقد نشطت في هذه المناطق ويذكر الطبرى جانبا من غلوهم قائلا: {إن رجلا من الراوندية كان يقال له الأبلق وكان أبرص فتكلم بالغلو ودعا بالراوندية فزعم أن الروح التي كانت في عيسى ابن مريم صارت في على بن أبى طالب ثم في الأئمة في واحد بعد واحد إلى إبراهيم بن محمد سبط العباس عم النبى، وأنهم آلهة واستحلوا الحرمات} [4].

إن هذه الآراء عملت في نطاق الدعوة العباسية من خلال الدعوة لآل البيت ومن خلال الوصية التي نقلت الإمامة من أبى هاشم إلى محمد بن على بن عبد الله، إلا أن هذه الآراء المناقضة للإسلام قد امتدت إليها وهى على اتصال بالآراء الخرمية التي كانت في المنطقة الإيرانية وبهذا الصدد يقول الطبرى {وقد اتبع بعض النقباء خداشا حين جهر بالدعوة إلى

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 159.
([2]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 27.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 201 - 202.
([4]) الطبرى: التاريخ ج3 ص 418.

مذهب الخرمية في الوقت الذي ثار فيه السواد الأعظم منهم على هذا المذهب}[1] مما دفع صاحب الدعوة محمد بن على أن يتصل ويحتج على آراء خداش وينكر عليه وعليهم تلك الآراء فبعث إليهم {بعصى مضببة بعضها بالحديد وبعضها بالشبه فقدم بها بكير وجمع النقباء والشيعة ودفع إلى كل رجل منهم عصاه فعلموا أنهم مخالفون لسيرته فرجعوا وتابوا}[2].

ب - الحربية:

وهى الأخرى متفرعة من الهاشمية وهم {أتباع عبد الله بن عمرو ابن حرب الكندى وكان على دين البيانية في دعواها أن روح الإله تناسخت في الأنبياء والأئمة.. ثم زعمت الحربية أن تلك الروح انتقلت من عبد الله بن محمد ابن الحنفية إلى عبد الله بن عمرو بن حرب}[3].

وقد نقلت هذه الفرقة الإمامة من أبى هاشم إلى عبد الله بن عمرو ابن حرب عن طريق الوصية وبهذا الصدد يقول الشهرستانى {أن أبا هاشم أوصى إلى عبد الله بن عمرو بن حرب الكندى وأن الإمامة خرجت من أبى هاشم إلى عبد الله وتحولت روح أبى هاشم إليه}[4] كما نقلت الألوهية عن طريق التناسخ، وكأن أمر الإمامة لابد من تحقيقه عن طريق الوصية ليتسنى نقل الألوهية بعد إقرار الإمامة. ودخلت هذه الفرقة الغلو الملحد بقولها في الحلول والتناسخ وإشراكها مع الله سبحانه وتعالى آلهة أخرى.

جـ - الجناحية:

قالت هذه الفرقة بانتقال الإمامة من أبى هاشم {إلى عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب}[5]. وقال عبد الله هذا {أن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص وأن الثواب والعقاب في هذه الأشخاص أما أشخاص بنى آدم وأما أشخاص الحيوانات، وقال

(1) الطبرى: ج2 ص 194.
(2) المصدر السابق: ج2 ص 194.
(3) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 233 - 234.
(4) الشهرستانى: الملل والنحل ص 290 - 291.
(5) المصدر السابق: ص 292 - 293.

وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه وحلت فيه وادعى الإلهية والنبوة معا وأنه يعلم الغيب} [1].

وعن طريق القول بالتناسخ {كفروا بالقيامة لاعتقادهم أن التناسخ في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الأشخاص} [2].

واستعملت هذه الفرقة التأويل من أجل هدم الدعائم العملية للإسلام فقالت في تأويل قوله تعالى:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ } [المائدة: ٩٣].. الآية، على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج من جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ} [3].

وقال الأشعرى في جانب من جوانب غلوهم {يزعمون أن عبد الله ابن معاوية كان يدعى أن العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب، وأن الأرواح تتناسخ وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم ثم تناسخت حتى صارت فيه.. وزعم أنه رب وأنه نبى فعبده شيعته، وهم يكفرون بالقيامة ويدعون أن الدنيا لا تفنى ويستحلون الميتة والخمر وغيرهما من المحارم} [4].

وقال البغدادى في غلو هذه الفرقة ومناطق نشاطها وعلاقتها بفرقة المغيرية {وكان سبب اتباعهم له " أى عبد الله بن معاوية " أن المغيرية الذين تبرؤوا من المغيرة بن سعيد بعد قتل محمد بن عبد الله بن الحسن ابن على خرجوا من الكوفة إلى المدينة يطلبون إماما فلقيهم عبد الله بن معاوية بن عبد الله فبايعوه على إمامته ورجعوا إلى الكوفة وحكوا لأتباعهم أن عبد الله بن معاوية زعم أنه رب وأن روح الإله كانت في آدم ثم في شيث ثم دارت للناس بتلك الصورة، وزعموا أن كل مؤمن يوحى إليه وتأولوا على ذلك قول الله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ } [آل عمران: ١٤٥] أى بوحى منه واستدلوا أيضا بقوله

---

(1) المصدر السابق: ص 292 - 293.
(2) الشهرستانى: الملل والنحل ص 293.
(3) المصدر السابق: ص 293.
(4) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 67.

تعالى:{ وَإِذۡ أَوۡحَيۡتُ إِلَى ٱلۡحَوَارِيِّـۧنَ } [المائدة: ١١١] وادعوا في أنفسهم أنهم هم الحواريون وذكروا قول الله تعالى:{ وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ } [النحل: ٦٨] وقالوا إذا جاز الوحى إلى النحل فالوحى إلينا أولى بالجواز} [1].

ويقول الشاطبى في غلو هذه الفرقة أيضا {قال عبد الله بن معاوية ابن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين، الأرواح تتناسخ وكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الأنبياء... والأئمة حتى انتهت إلى على وأولاده الثلاثة ثم إلى عبد الله هذا وهو حى بجبل بأصفهان وأنكر القيامة واستحل المحرمات} [2].

وبعد موت عبد الله بن معاوية هذا انقسمت فرقة الجناحية إلى فريقين {فمنهم من قال أنه بعد حى لم يمت ويرجع ومنهم من قال بل مات وتحولت روحه إلى " إسحاق بن زيد بن الحارث الأنصارى وهم الحارثية الذين يبيحون المحرمات ويعيشون عيش من لا تكليف عليه}[3].

د – الرزامية:

{أتباع رزام بن رزم، ساقوا الإمامة من على إلى ابنه محمد ثم إلى أبى هاشم ثم منه إلى على بن عبد الله بن عباس بالوصية ثم ساقوها إلى محمد بن على وأوصى محمد إلى ابنه إبراهيم الإمام وهو صاحب أبى مسلم} [4].

وقالت هذه الفرقة بالحلول {وادعوا حلول روح الإله فيه " في أبى مسلم ".. وقالوا بتناسخ الأرواح، والمقنع الذي ادعى الإلهية لنفسه على مخاريق أخرجها كان في الأول على هذا المذهب} [5].

ولهذا سميت هذه الفرقة لدى البعض بفرقة " أبى مسلمية " كما سميت لدى فريق آخر بفرقة

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 235 - 236.
([2]) الشاطبى: الاعتصام ج3 ص 68.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 293.
([4]) المصدر السابق: ص 298 - 299.
([5]) المصدر السابق: ص 298 - 299.

" المقنعية " نسبة إلى المقنع الذي أعلن تمرده على الدولة العباسية في عصرها الأول، وأشار الشاطبى إلى غلو هذه الفرقة بقوله {وقالوا الإمامة لمحمد ابن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن العباس ثم أولاده إلى المنصور ثم حل الإله في أبى مسلم وأنه لم يقتل واستحلوا المحارم} [1].

هـ - البيانية:

هذه الفرقة هى الأخرى تعتبر من الفرق التي تفرعت عن فرقة الهاشمية وقد مر ذكرها في موضوع الفرق الغالية من هذا الفصل.

7 – المنصورية:

المنصورية {أتباع أبى منصور العجلى} [2] قالت في البداية: {إن الإمامة بعد محمد بن على الباقر أبو منصور العجلى وأن محمد بن على إنما أوصى إلى أبى منصور دون بنى هاشم} [3] وحينما علم الباقر بدعوة أبى منصور هذا {تبرأ منه وطرده} [4]. ولم يقف أبو منصور عند حدود الإمامة إنما صعد وادعى النبوة {وقالت فرقة منهم بنبوة أبى منصور العجلى} [5] [5] واستعمل التأويل وسيلة لتفسير نبوته هذه فقال أنه المراد بقوله تعالى:{ وَإِن يَرَوۡاْ كِسۡفٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ سَاقِطٗا } [الطور: ٤٤] وأنه عرج إلى السماء وأن الله تعالى مسح رأسه بيده وقال له ابنى اذهب فبلغ عنى} [6] ثم {أهبطه إلى الأرض فهو الكسف الساقط من السماء} [7] بتفسير وتأويل أبى منصور.

ولم يقف أبو منصور عند ادعاء النبوة لنفسه إنما جعلها مستمرة فادعى {أن الرسل لا تنقطع

([1]) الشاطبى: الاعتصام ج3 ص 68.
([2]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 234، والأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 74.
([3]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 168.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 377.
([5]) المصدر السابق: ص 377.
([6]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 184.
([7]) المصدر السابق: ج4 ص 184.

أبدا والرسالة لا تنقطع} [1] وبذلك ناقض كون رسالة محمد خاتمة الرسائل. واستعمل التأويل لضرب وهدم بقية أركان الإسلام فأنكر المعاد حيث كفر{بالجنة والنار وزعم أن الجنة رجل والنار رجل واستحل الزنى وأحل ذلك لأصحابه، وزعم أن الميتة والدم والخمر والميسر وغير ذلك من المحارم حلال وقال: إن ذلك أسماء رجال حرم الله ولا يتهم، وأسقط جميع الفرائض مثل الصلاة والزكاة والحج والصيام وقال، هى أسماء رجال أوجب الله ولايتهم} [2].

وقد أولت هذه الفرقة آية قرآنية في تبرير القول في تفسير غلوهم وتناقضهم العجيب كما في تأويل قوله تعالى:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ } [المائدة: ٩٣] [3] ولم ولم يقف غلوهم عند هذا الحد إنما توجهوا إلى المجتمع وعملوا فيه هدما وتخريبا فقد كانوا {يقتلون من كان منهم ومن خالفهم ويقولون نعجل المؤمن إلى الجنة والكافر إلى النار} [4].

ويقول فيهم الأشعرى {واستحل خنق المنافقين وأخذ أموالهم} [5]. ويؤكد ذلك البغدادى بقوله بقوله {واستعملوا مع هذه الضلالة خنق مخالفيهم} [6] وكان نشاط هذه الفرقة في الفترة الأموية {واستمرت فتنتهم على عادتهم إلى أن وقف يوسف بن عمر الثقفى والى العراق في زمانه على عورات المنصورية فأخذ أبا منصور العجلى وصلبه} [7].

ويؤكد ذلك الأشعرى {فأخذه يوسف بن عمر الثقفى والى العراق في أيام بنى أمية فقتله} [8].

[8].

وبعد مقتل أبى منصور {افترقت المنصورية.. فرقتين حسينية ومحمدية، فقالت الحسينية أن

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 378.
([2]) المصدر السابق: ص 378.
([3]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 169.
([4]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 185 - 186.
([5]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 74 - 75.
([6]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 234 - 235.
([7]) المصدر السابق: ص 235.
([8]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 75.

الإمام بعد أبى منصور ولده الحسين بن أبى منصور وجعلوا له الخمس مما وقع في أيديهم من الخنق}.

وقالت المحمدية أن الإمام بعد أبى منصور محمد بن عبد الله النفس الزكية لأن أبا منصور قال أنما مستودع وليس لى أن أضعها في غيرى}[1].

إن نظرة إلى أقوال وآراء هذه الفرقة كافية لإدخالها في دائرة الغلو الملحد من أكثر من باب، فهى لم تترك مبدأ من مبادئ الإسلام إلا وعملت فيه تخريبا وهدما فاستحقت بذلك الدخول في حظيرة الكفر والإلحاد.

8 - الخطابية:

الخطابية {أصحاب أبى الخطاب محمد بن أبى زينب الأسدى الأجدع مولى بن أسد} [2] وقد وقد اعتمد هذا في تحركه على شخصية الإمام الصادق فقد {عزا نفسه إلى أبى عبد الله جعفر بن محمد الصادق، رضى الله عنه فلما وقف الصادق على غلوه الباطل في حقه تبرأ منه ولعنه وأمر أصحابه بالبراءة منه} [3].

وأعلنت الخطابية {أن الإمام بعد جعفر " الصادق " أبو الخطاب} [4] وبعد هذا تجاوز الأمر الأمر فصعد أبو الخطاب إلى النبوة وادعاها {كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه لا يزال منهم رسولان واحد ناطق والآخر صامت} [5].

وانتقل أبو الخطاب بعد ذلك إلى المرتبة الأخيرة في درجات الغلو فادعى ألوهية الأئمة {وعبدوا أبا الخطاب وقالوا: إنه إلههم، وأن جعفر ابن محمد إلههم أيضا إلا أن أبا الخطاب أعظم من جعفر ومن على} [6].

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 169.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 380.
([3]) المصدر السابق: ص 380.
([4]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 166.
([5]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 75.
([6]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 166.

وقد نقلوا الألوهية من الله سبحانه وتعالى إلى الأئمة وأبنائهم عن طريق تأويل الآية القرآنية من قوله تعالى وفقا لهواهم فقالوا {إن عبادة الأئمة واجبة وتأولوا في ذلك قول الله تعالى:{ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾} [الحجر: ٢٩] [1] ويوضح الشهرستانى كيفية ذهابه إلى ادعاء ألوهية الأئمة بقوله {والألهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار} [2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل ذهبوا إلى المجتمع فعملوا به هدما وتخريبا فحوزوا الكذب على مخالفيهم {فهم يرون الشهادة بالزور على من خالفهم} [3]، وتجاوزوا ذلك أن أحلوا {دماء مخالفيهم وأموالهم ونساءهم} [4].

لقد كان نشاط هذه الفرقة في مطلع العصر العباسى الأول في منطقة الكوفة وبهذا الصدد يقول الأشعرى {وخرج أبو الخطاب على أبى جعفر فقتله عيسى بن موسى في سبخة الكوفة} [5] ويبدو أن هذه الفرقة كانت قوية وأعدادها كبيرة وذلك واضح في إشارة ابن حزم حزم إليهم {وكثر عددهم حتى تجاوزوا الألوف} [6]، ومما يشير إلى قوتهم أنه بالرغم من مقتل قائدهم، وملاحقة السلطة لهم، فقد استمروا بأسماء جديدة إلى فترات متأخرة، ومن أشهر هذه الفرق التي تفرعت عن الخطابية الفرق الآتية:

أ – المعمرية:

نسبة إلى {رجل يقال له معمر} [7] كان {بائع حنطة بالكوفة} [8] وزعموا {أن الدنيا لا تفنى، تفنى، وأن الجنة هى التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية، وأن النار هى تصيب الناس

([1]) المصدر السابق: ص 167.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 382.
([3]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 ص 131.
([4]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 167.
([5]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 77.
([6]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والحل ج4 ص 187.
([7]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 382.
([8]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 ص 186.

من شر ومشقة وبلية}[1]، وقالوا {بالتناسخ وأنهم لا يموتون.. واستحلوا الخمر واستحلوا سائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة} [2].

ب - البزيغية:

{أصحاب بزيغ بن موسى} [3] وزعم هذا {أن جعفرا هو الإله أى ظهر الإله بصورته للخلق، وزعم أن كل مؤمن يوحى إليه من الله}[4]، واستعمل التأويل من أجل أن يهدم مبدأ النبوة، فقال في قوله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ } [آل عمران: ١٤٥] أى يوحى إليه من الله وكذلك قوله تعالى:{ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ} [النحل: ٦٨] [5]، وتوجهوا إلى الملائكة والرسول محمد وادعوا {أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد، وزعموا أنه لا يموت منهم أحد، وأن أحدهم إذا بلغت عبادته رفع إلى الملكوت وادعوا معاينة أمواتهم وزعموا أنهم يرونهم بكرة وعشية} [6].

جـ - العميرية:

نسبة إلى {عمير بن بيان العجلى} [7] وقد التفوا حول جعفر الصادق رضى الله عنه {وضربوا لهم خيمة في كناسة الكوفة[8] ثم اجتمعوا يلبون لجعفر ويدعون إلى عبادته} [9] وقد اعترفوا بأنهم يموتون ولا يزال منهم خلق في الأرض أئمة وأنبياء} [10] وبذلك فهم اختلفوا عن الفرقة السابقة وهى {تكذب من قال منهم أنهم لا يموتون} [11].

---

(1) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 382.
(2) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 77.
(3) المصدر السابق: ص 77.
(4) الشهرستانى: ص 383.
(5) المصدر السابق: 383.
(6) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 78.
(7) الشهرستانى: الملل والنحل ص 384.
(8) محلة من محلات الكوفة كانت تنافس المربد في نشاطه الفكرى.
(9) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 167.
(10) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 167.
(11) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 78.

وكان نشاط هذه الفرقة في أيام الأمويين وقد طاردهم والى العراق ابن هبيرة وفى ذلك يقول الشهرستانى {وحينما رفع خبرهم إلى يزيد بن عمر بن هبيرة فأخذ عميرا فصلبه في كناسة[1] الكوفة} [2].

د – المفضلية:

نسبة إلى {مفضل الصيرفى} [3] كانوا {يقولون بربوبية جعفر دون نبوته ورسالته} [4] وادعى المفضل النبوة له ولجماعته {وانتحلوا النبوة والرسالة} [5] وقد امتد نشاط هذه الفرقة الفرقة حتى وصل إلى القرن الرابع الهجرى حيث أشار الأشعرى إلى نشاطهم في حياته فقال {وقد قال في عصرنا هذا قائلون بألوهية سلمان الفارسى ومن النساك من الصوفية من يقول بالحلول وأن البارى يحل في الأشخاص وأنه جائز أن يحل في إنسان وسبع وغير ذلك من الأشخاص} [6].

9 – الكاملية:

الكاملية {أتباع أبى كامل} [7] ولم يذكر كتاب الفرق بقية اسمه[8]، ومن أقوال هذه الفرقة الغالية: {إن الصحابة كلهم كفروا بتركهم بيعة على وكفر على أيضا بتركه قتالهم} [9].

ومن أقوال أبى كامل: إن {الإمامة نور يتناسخ من شخص إلى شخص وذلك النور في

(1) وفى هذه المحلة أيضا قتل زيد بن على على يد يوسف بن عمر الثقفى.
(2) الشهرستانى: الملل والنحل ص 384.
(3) المصدر السابق: ص 384.
(4) المصدر السابق: ص 384.
(5) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 79.
(6) المصدر السابق: ص 80.
(7) الإسفرايينى: البصير في الدين ص 20.
(8) انظر: التبصير في الدين ص 20، والحور العين ص 155، والاعتصام ج3 ص 67.
(9) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 20.

شخص يكون " نبوة " وفى شخص يكون إمامة.. وقال بتناسخ الأرواح وقت الموت} [1].

ومن المحسوبين على هذه الفرقة {بشار بن برد الشاعر..ولما سئل عن الصحابة فقال كفروا فقيل ما تقول في على فأنشد قول الشاعر:

وما شر الثلاثة أم عمرو ::: بصاحبك الذي لا تصبحينا} [2]

وأن نشاط هذه الفرقة كان في العصر العباسى الأول حيث إن بشار قتل في أيام {المهدى بن أبى جعفر المنصور الخليفة حتى غرقه وأتباعه في دجلة} [3].

10 – الغرابية:

{قوم زعموا أن الله عز وجل أرسل جبريل رضى الله عنه إلى على فغلط في طريقه فذهب إلى محمد؛ لأنه كان يشبهه وقالوا: كان أشبه به من الغراب بالغراب والذباب بالذباب} [4].

ومن غلوهم أنهم {يلعنون جبريل ومحمدًا عليهما السلام} [5]، ولم تشر المصادر الأخرى إلى ما ذهب إليه البغدادى أعلاه فالشاطبى يكتفى بالقول أنهم {قالوا محمد بعلى أشبه من الغراب، فغلط جبريل من على إلى محمد} [6]. فكأن الشاطبى وكذلك أبو سعيد نشوان وقفا عند عرض رأى الغرابية بخطأ جبريل بالشبه القائم بين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى رضى الله عنه في حين أن الخطأ من الملائكة المبعوثين من الله سبحانه وتعالى لا يجوز وقوعه وأن القول بخطأ جبريل بسبب التشابه قول يدخل قائله دائرة الكفر لأنه لا يجوز على الله الخطأ وفى ذلك انتقاص من قدرة الله عز وجل.

لم تشر المصادر إلى نشاط هؤلاء وإلى ساحة عملهم، ولا إلى قوتهم كما أن محصلة أفكارهم وأقوالهم محدودة لا تعدو القول بالتشابه بين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 368.
([2]) الإسفرابينى: التبصير في الدين ص 21.
([3]) المصدر السابق: ص 21.
([4]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 237.
([5]) المصدر السابق: ص 238.
([6]) انظر الحور العين ص 155، والاعتصام ج3 / ص 68.

رضى الله عنه وأن جبريل قد أخطأ في نقل الرسالة ولاشك أن قولهم هذا يخرجهم عن دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر، وبهذا الصدد يقول البغدادى {من هذا تحقيق اسم الكافر لمبغض بعض الملائكة ولا يجوز إدخال من سماهم الله كافرين في جملة فرق المسلمين} [1].

11 – الذمية:

واحدة من الفرق الغالية تشبه فرقة الغرابية فهم {يذمون جبريل ويقولون: كان مأمورا بالنزول إلى على فنزل إلى محمد} [2].

ويذهب البغدادى[3]والشاطبى[4] إلى أبعد ما ذهب إليه ابن الجوزى {وأما الذمية منهم فقوم زعموا أن عليا هو الله وشتموا محمدا وزعموا أن عليا بعثه ليثنى عليه فادعى الأمر لنفسه} [5].

ويسمى الشهرستانى هذه الفرقة " العلبائية " نسبة إلى {العلباء بن ذراع الدوسى وكان يفضل عليا على النبى صلى الله عليه وسلم وزعم أنه الذي بعث محمدا يعنى " عليا " وسماه إلها} [6].

وقد تخبطت هذه الفرقة في أقوال متناقضة، فهى مرة تذم محمدا صلى الله عليه وسلم ومرة أخرى تقول بإلهية محمد وعلى، ومرة أخرى يقدمون عليا في أحكام الإلهية ويسمونهم العينية ومنهم من قال بالإلهية لجملة أشخاص هم أصحاب الكساء {محمد وعلى، وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شئ واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد منهم

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 238.
([2]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 104.
([3]) انظر الفرق بين الفرق ص 239.
([4]) انظر الاعتصام ج3 / ص68.
([5]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 239.
([6]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 370.

على الآخر} [1].

ويسمى الأشعرى هذه الفرقة " الشريعية " ويقول فيها ما يقوله الشهرستانى في العلبائية مما يشير إلى أن الفرقتين فرقة واحدة، يقول الأشعرى {أصحاب الشريعى يزعمون أن الله حل في خمسة أشخاص، في النبى، وفى على، وفى الحسن، وفى الحسين، وفى فاطمة، فهؤلاء آلهة عندهم، وليس يطعن أصحاب الشريعة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا يقولون عنه الذي ذكرناه قبلهم " أى في شتم محمد " [2]. وواضح أن ما ذكره الأشعرى عن الشريعة هو ما قالت به فرقة العلبائية.

12 - الإسماعيلية:

فرقة من أبرز وأكبر الفرق الغالية التي عملت في دائرة الشيعة وبداية عملها كان دعواها {أن جعفرا نص على ولده إسماعيل أنه الإمام بعده وجعل الوصية إليه لأنه كان أسن ولده وآثرهم عنده فمات إسماعيل في حياة أبيه} [3].

وقد اختلفت الإسماعيلية، عن الإمامية، والموسوية بنقلها الإمامة إلى إسماعيل الذي توفى في حياة أبيه وبهذا خرجت عن فرقة الشيعة الإمامية وعملت بخط آخر يتعارض والإمامية، وبهذا الصدد يقول الشهرستانى {إن الإسماعيلية امتازت عن الموسوية وعن الإثنى عشرية بإثبات الإمامة لإسماعيل بن جعفر} [4].

ولما كان إسماعيل قد مات في حياة أبيه فإن هذا دفع هذه الفرقة إلى بضع آراء متعددة من أجل مواصلة العمل من خلال هذه الشخصية، فقال فريق منهم {أنه لم يمت ولكنه أظهر موته تقية عليه حتى لا يقصد بالقتل} [5]، وقد نسبوا إلى الإمام جعفر الصادق قوله في ابنه إسماعيل {وأنه حى لم يمت حتى يملك الأرض ويكون إماما بعد أبيه واحتجوا بأن جعفرا

([1]) المصدر السابق: ص 370 - 372.
([2]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 84.
([3]) نشوان الحميرى: الحور العين ص 162.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 421.
([5]) المصدر السابق: ص 422.

قال: ما كان الله ليبدو له علىّ في إمامة إسماعيل} [1] ويبدو أن هذا القول المنسوب إلى الإمام جعفر الصادق محرف، إذ لا يمكن للإمام أن يقول مثل هذا القول وهو على مكانته من الدين والعلم.

وحينما أدركت هذه الفرقة أن موت إسماعيل كان أمرا واقعا وأن فرض عدم موته تقية لا يجدى وادعت إمامة ابنه محمد وبهذا الصدد يقول الإسفراييني {وهم يزعمون أن الإمامة صارت من جعفر إلى ابنه إسماعيل وكذبهم في هذه المقالة جميع أهل التواريخ لما صح عندهم من موت إسماعيل قبل أبيه جعفر، وقوم من هذه الطائفة يقولون بإمامة محمد بن إسماعيل وهذا مذهب الإسماعيلية من الباطنية} [2]، وبحكم هذا التخبط في مصير إسماعيل والقول في موته حينا وعدم موته حينا آخر والعمل من خلال ابنه محمد حينا ثالثا مع انتقال الإمامة من جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم، فإن هذه الفرقة عملت من خلال عدة أشخاص ورفعت أسماء كثيرة عملت بها وأشهر هذه التسميات التي أطلقت على هذه الفرقة هى:

الباطنية – سموا بذلك لأنهم يدعون {بأن لكل ظاهرة باطنا ولكل تنزيل تأويلا} [3].

الإسماعيلية – " نسبوا إلى زعيم لهم يقال له محمد بن إسماعيل بن جعفر ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إليه " [4].

السبعية – " لقبوا بذلك لأمرين: أحدهما: اعتقادهم أن دور الإمامة سبعة سبعة.. والثانى: لقولهم أن تدبير العالم السفلى منوط بالكواكب السبعة، زحل ثم المشترى ثم المريخ ثم الزهرة ثم الشمس ثم عطارد ثم القمر " [5].

البابكية – اسم لطائفة منهم تبعوا رجلا يقال له بابك الخرمى وكان من الباطنية.. وسموا

([1]) أبو سعيد نشوان الحميرى: الحور العين ص 162.
([2]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 23.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 426.
([4]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 108.
([5]) المصدر السابق: ص 108 - 110.

بالمحمرة لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة في أيام بابك ولبسوها..

القرامطة – نسبة إلى رجل يقال له حمدان قرمط..

التعليمية – ولقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم أبطال الرأى وإفساد تصرف العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم وأنه
لا يدرك العلوم إلا بالتعليم{1}.

وقد غلت الإسماعيلية غلوا أخرجها من دائرة الإسلام على الرغم من حرصها على العمل في إطاره والتستر على غلوها بستار كثيف من التأويل على أوسع نطاق لهدم أركان الإسلام كلها وبهذا الصدد يقول فيهم محمد بن مالك اليمانى {ويلبسون على كل جاهل بكلمة يراد بها باطل يحضونه على شرائع الإسلام من الصلاة والزكاة والصيام كالذى ينثر الحب للطير ليقع في شركه فيقيم أكثر من سنة يمنعون وينظرون صبره كشف عن السرائر ولا ترضى لنفسك ولا تقنع بما يقنع العوام من الظواهر وتدبر القرآن ورموزه وأعرف مثله وممثوله وأعرف معانى الصلاة والطهارة} {2}.

وقد واصلوا استعمال التأويل فقالوا في تأويل الزكاة والصلاة {قال الله تعالى:{وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ } [البقرة: ١١٠]" فالزكاة مفروضة في كل عام مرة وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار وأيضا فالصلاة والزكاة لهما باطن لأن الصلاة صلاتان والزكاة زكاتان والصوم صومان والحج حجان وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن يدل على ذلك:{وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ} [الأنعام: ١٢٠] و:{ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأعراف: ٣٣] {3}.

ويؤكد أبو المعالى محمد الحسينى العلوى أن القرامطة الذين هم امتداد للإسماعيلية ينكرون الخالق {والقرامطة والزنادقة والإباحية مجمعون على نفى الصانع} {4}.

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 108 - 112.
([2]) محمد بن مالك اليمانى: كشف أسرار الباطنية وإخبار القرامطة ص 194.
([3]) المصدر السابق: ص 193.
([4]) أبو المعالى محمد الحسينى العلوى: بيان الأديان ص 30 (الترجمة العربية).

ومن تأويلات هذه الفرقة التي هدفت الرسالة قولهم {أن النبى رضى الله عنه أب المؤمنين وأن عليا أمهم وأن النبى حل في على بالعلم والمعرفة فتولد منهما سويا العلم الباطن} [1].

وتوجهوا إلى النبوة واستعملوا التأويل في عدم هذا المبدأ وإنكاره وسحبه إلى عدد آخر من غير الرسول الكريم فقالوا {أن النطقاء بالشرائع أى الرسل سبعة: آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، ومحمد المهدى سابع النطقاء وبين كل اثنين سبعة أئمة} [2].

وقد توجهوا إلى مبدأ الإمامة وعملوا به تخريبا وبهذا الصدد يقول فيهم الدكتور حسن إبراهيم حسن {وقد ابتدع الإسماعيلية نظريات كثيرة للإمامة ترمى في مجموعها إلى تقديس شخص الإمام الإسماعيلى مستورا كان أم ظاهرا.. ونادوا بعصمة الأئمة واستتارهم وظهورهم كما بحثوا الاستقرار والاستيداع الإماميين وفرقوا بين الإمام المستقر والإمام المستودع.. ولا نعدو الحقيقة إذا قلنا أن الغرض الأساسى من نظرية الاستيداع الإمامى ومقارعة الاثنى عشرية وأبطال ادعائهم أن موسى الكاظم نال الإمامة بعد جعفر الصادق فإن المعتدلين من الإسماعيلية يقرون بأن موسى الكاظم كان مع محمد بن إسماعيل كالحسن بن على مع أخيه الحسين وأبنائه، فكما أن الحسن كان إماما مستودعا للحسين وأبنائه كذلك كان موسى الكاظم لإمامة محمد بن إسماعيل وأبنائه، والواقع أن الإسماعيلية استخدموا نظرية الاستيداع الإمامى لمقاومة الاثنى عشرية وأبطال حقهم في الإمامة من جهة وجذبهم إلى المذهب الإسماعيلى من جهة أخرى لأنهم أقروا للإثنى عشرية بإمامة موسى الكاظم ولكنهم في الوقت نفسه نفوها عن أبنائه} [3].

وعن طريق التأويل والاستفادة من الفلسفة وبخاصة " نظرية الفيض الأفلاطونية " قالوا بنظرية العقل الكلى وما يتفرع عنها من أفكار تؤدى إلى ما يؤدى إليه القول بالحلول من انتقال الألوهية إلى أكثر من واحد وبهذا الصدد يقول جولدتسيهر: {فوضعوا بذلك نظاما فلسفيا هو صورة تاريخية من هذه المظاهر الدورية للعقل الكلى يبدو في وقته حتى يكسل

([1]) المصدر السابق ص 42.

([2]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 68.

([3]) حسن إبراهيم حسن، وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 280 - 288.

إنجاز العمل الذي أداه المظهر السابق أى أن الوحى الإلهى لا ينقطع ولا ينتهى في فترة زمنية معينة من فترات الخليقة} [1].

إن نظرة إلى اقوال هذه الفرقة وإلى التنظيمات التي عملت بها وإلى قدرتها على تأسيس دولة لها هى دولة " الفاطميين في مصر " ترينا أن كثيرا من الفرق الغالية قد انضمت إلى هذه الفرقة وعملت في ركابها لأنها وجدت فيها السعة والقوة والتنظيم الذي يستطيع أن يحقق لتلك الفرق أهدافها التي كانت تعمل لها، ولذلك نجد أن هذه الفرقة قد احتوت فرقا عدة وامتد نشاطها في شمال إفريقيا وفى المشرق.

13 – فرقة القرامطة:

وهى من الفرق الغالية وضع أسسها {حماد قرمط وعبد الله بن ميمون القداح} [2] وقد اختلف المؤرخون في أصل قرمط، فالطبرى يرى {أن ابتداء أمرهم قدوم رجل من ناحية خوزستان إلى سواد الكوفة يظهر الزهد والتقشف، وقد مرض فاعتنى به رجل يعمل على أثوار أحمر العينين وكان أهل القرية يسمونه كرميتية وهو {بالبنطية أحمر العينين} [3] وخففت كرميتية حتى أصبحت قرميطية ومنها جاءت لفظة القرامطة. ويذهب الدهلوى إلى رأى آخر حول أصل كلمة " القرامطة " فيقول {وقيل أن قرمط اسم لقرية من قرى واسط منها حمدان المخترع وهو قرمطى وأتباعه قرامطة} [4] والذى يبدو لنا أن ما ذهب إليه الطبرى هو الراجح. وكان بدء ظهور القرامطة في أيام المأمون واشتد نشاطهم وتوسع بعد ذلك[5].

والقرامطة من الفرق الباطنية التي قالت: {بأن لكل ظاهر باطنا ولكل تنزيل تأويلا} [6]. وذهبوا إلى القول {أن كل من عمل بالباطن دون الظاهر فليس هو مأمون ومن عمل بالباطن

([1]) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة ص 239 - 240 (الترجمة العربية).
([2]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 29.
([3]) الطبرى: ج11 ص 337.
([4]) الدهلوى: مختصر التحفة الاثنى العشرية ص 17.
([5]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 41.
([6]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 426.

والظاهر فهو الموفق}[1].

ولقد تسترت حركة القرامطة بالإسماعيلية وقالت في البداية بما قالت به هذه الفرقة في إمامة إسماعيل حيث ادعت {أن جعفر نص على ولده إسماعيل أنه الإمام بعده وجعل الوصية إليه لأنه كان أسن ولده وآثرهم عنده فمات إسماعيل في حياة أبيه} [2]، وعن طريق تسترها بالإسماعيلية استغلت مبدأ التأويل استغلالا واسعا فقالت: {إن معجزة النبى الصادق ليست غير أشياء تنتظم بها السياسة الجمهور فينتظم بذلك النبى شريعة يتبعها الناس.. والعالم عندهم ناطق الشريعة والإمام ناطق الحقيقة وهو المبدع الكلى} [3].

ومن تأويلاتهم الغالية التي أرادوا بها هدم العقيدة الإسلامية قولهم في الزكاة والصلاة والحج {قال الله تعالى:{وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ } [البقرة: ١١٠] فالزكاة مفروضة في كل عام مرة وكذلك الصلاة من صلاها مرة في السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار، أيضا فالصلاة والزكاة لهما باطن لأن الصلاة صلاتان والزكاة زكاتان والصوم صومان والحج حجان، وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن يدل على ذلك:{وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ} [الأنعام: ١٢٠] و{ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ} [الأعراف: ٣٣] [4].

ومن استعمالاتهم لمبدأ التأويل بشكل يدفع إلى الغلو والإلحاد ما يذكره فيهم محمد بن مالك اليمانى في كتابه {كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة} وقد أشرت إلى ما ذكره عن غلوهم في الصفحة

{107} من كتابى هذا. ومما ذكره اليمانى في هذا الصدد قوله: {ولا تقنع بما يقنع به العوام من الظواهر وتدبر القرآن ورموزه وأعرف مثله وممثوله وأعرف معانى الصلاة والطهارة} [5].

([1]) خمس رسائل إسماعيلية: الرسالة الثانية ص 126.
([2]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 ص 84.
([3]) حسن إبراهيم حسن: الدولة الفاطمية ص 43 - 44.
([4]) محمد بن مالك اليمانى: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ص 193.
([5]) المصدر السابق ص 194.

ومن غلوهم قولهم {.. وأشهد أن محمدا رسول الله، وأشهد أن أحمد ابن محمد ابن الحنفية رسول الله.. والقبلة إلى بيت المقدس والحج إلى بيت المقدس ويوم الجمعة والإثنين لا يعمل فيه شيء} [1].

ومن مبادئهم الغالية قولهم {أن الصوم يومان في السنة وهما المهرجان والنوروز.. ولا غسل من الجنابة إلا الوضوء كوضوء الصلاة} [2]. وذهبت القرامطة إلى إلغاء مبدأ المعاد عن طريق التأويل {فأنكرت المعاد وما يتصل به من حساب وجنة ونار} [3].

وذهب القرامطة إلى مهاجمة المسلمين وهم في موسم الحج وقتلوا أعدادا كبيرة منهم، كما هدموا {قبة زمزم وخلعوا الحجر الأسود وأخذوه إلى بلادهم فمكث عندهم اثنتين وعشرين سنة} [4].

كما ذهبت القرامطة إلى هدم المجتمع عن طريق إباحة المحرمات، فقالت: {وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعى العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء وليست له زوجة في حسنها فيحرمها على نفسه وينكحها من أجنبى، وما حرمه ذلك إلا أن صاحبهم حرم عليهم الطيبات وخوفهم بغائب لا يعقل وهو الإله الذي يزعمون} [5].

ثانيا: الفرق الغالية في نطاق الخوارج:

الخوارج: قوم كانوا مع الإمام على رضى الله عنه في وقعة صفين وخرجوا من جنده وقد اختلف المؤرخون في تعيين بدء خروجهم فيرى بعضهم أن ذلك كان عند قبول الإمام على أمر التحكيم وفى هذا الصدد يقول ابن الجوزى: {.. وذلك أنه لما طالت الحرب بين معاوية وعلى رضى الله عنه رفع أصحاب معاوية المصاحف ودعوا أصحاب على إلى ما فيها.. فقال الناس قد رضينا.. وأخر القضاء إلى رمضان فقال عروة بن أذينة تحكمون في أمر الله

([1]) الطبرى: ج10 ص 24 - 27.
([2]) المصدر السابق: ج10 ص 95.
([3]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 177.
([4]) ابن كثير: البداية والنهاية ج11 ص 160 - 161.
([5]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 178 - 179.

الرجال لا حكم إلا لله، ورجع على من صفين فدخل الكوفة ولم تدخل معه الخوارج فأتوا حروراء فنزل بها منهم اثنا عشر ألفا} [1] وواضح أن هؤلاء قد خرجوا من جند الإمام على قبل صدور نتائج التحكيم.

ويذهب فريق آخر إلى أن خروجهم كان بعد نتائج التحكيم وبهذا الصدد يقول أبو المعالى العلوى {.. فتجمعت أثناء ذلك فرقة من أصحاب على وقالوا لماذا رضى على بحكم الحكمين هذا ولماذا أعرض عن حكم الله لقد كفر بما فعل ولزم علينا أن نحاربه حتى يسلم مرة أخرى ويتوب عن هذا الإثم أو نقتله} [2]، فهذا النص يشير إلى أن خروجهم كان بعد صدور قرار التحكيم والذى نراه أن فريقا من الخوارج قد خرج عند قبول الإمام على بالتحكيم وجماعة أخرى خرجت بعد صدور قرار التحكيم.

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن بداية الخوارج قد برزت منذ أيام الرسول محمد صلى الله عليه وسلم فقد {كان مر على النبى صلى الله عليه وسلم ذو الثدية وهو يقسم غنائم بدر فقال له اعدل يا محمد فقال عليه الصلاة والسلام: {خبت وخسرت إذا من يعدل} ثم قال: {أنه يخرج من ضئضئى هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية} [3] وأن " ذو الثدية " هذا كان المحرك والمؤسس لفرقة الخوارج، وعلى الرغم من قدم هذه الحادثة فإننا لم نلمس نشاطا لذى الثدية هذا بعد هذه الحادثة لا في أيام الرسول ولا في فترة الخلفاء الراشدين، ونحن مع تسليمنا بأن مثل هذه الآراء قد ظهرت وتظهر من أمثال هذا وغيره حيث إن القرآن الكريم أشار في أكثر من آية إلى هؤلاء إلا أن الذين يبدو لنا أن ربط الخوارج بهذه الحادثة مسألة لا تؤيدها الأحداث التاريخية وأن الخوارج كظاهرة سياسية ودينية متميزة قامت على أثر موقعة صفين وما أسفر عنها من قيام التحكيم ونتائجه بين الطرفين المتحاربين.

الآراء الخاصة بالخوارج:

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 96.
([2]) أبو المعالى العلوى: بيان الأديان ص 48.
([3]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 29.

أشهر الآراء التي يلتقى عليها الخوارج والتى هى عند سائر فرقهم أو كلها ما أشار إليه الأشعرى بقوله {أجمعت الخوارج على إكفار على بن أبى طالب " رضوان الله عليه " أن حكم، وهم مختلفون، هل كفره شرك أم لا، وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات، فإنها لا تقول ذلك وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما إلا النجدات} [1].

ويضيف الإسفرايينى إلى آرائهم هذه قوله {وكلهم متفقون على أمرين.. أحدهما: أنهم يزعمون أن عليا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضى بالحكمين كفروا كلهم.. والثانى: أنهم يزعمون أن كل من أذنب ذنبا من أمة محمد فهو كافر ويكون في النار مخلدا إلا النجدات.. قالوا: إن الفاسق كافر على معنى أنه كافر نعمة ربه.. ومما يجمعهم أيضا تجويزهم الخروج على الإمام الجائر} [2].

ويذهب البغدادى إلى أن الذي أجمعت عليه الخوارج {وجوب الخروج على السلطان الجائر} [3] وليس جواز الخروج كما ذهب الإسفرايينى.

ويحدد المقدسى أن الخوارج لم يكفروا كل حياة عثمان وفى ذلك يقول {الست سنين من خلافة عثمان بن عفان الفترة التي تبرأوا منها وليست أيامه كلها} [4].

ويحدد ابن حزم المبادئ المشتركة للخوارج بالنقاط الآتية: {ومن وافق الخوارج في إنكار التحكيم وتكفير أصحاب الكبائر والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر مخلدون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش فهو خارجى، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون خالفهم فيما ذكرنا فليس خارجيا} [5].

والسؤال الذي يفرض نفسه ونحن نستعرض آراء الخوارج ونبحث في الغلو الكافر، هل في

([1]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 156 - 157.
([2]) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 26.
([3]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 55.
([4]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 134 - 135.
([5]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج 2 / ص 113.

هذه الآراء ما يخرج الخوارج من دائرة الإسلام ويدخلهم في دائرة الكفر؟ بعض كتاب الفرق أخرجوهم عن دائرة الإسلام فقال الإسفرايينى فيهم {والكفر لا محالة لازم لهم لتكفيرهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم } [1].

ويعتبر البغدادى فرق الخوارج كلها عدا فرقتين منها ضمن فرق الأمة[2].

والإسفرايينى يعود ثانية في مكان آخر من كتابه فيعتبر جملة فرق الخوارج ضمن الفرق الإسلامية عدا فرقتين منهما هما: فرقة اليزيدية، والميمونية[3].

والذى نراه أن الفرق الإسلامية ومنها السنة والشيعة قد استندت إلى آيات من القرآن الكريم وإلى أحاديث الرسول الذي حدد أركان الإسلام بأربعة أركان أساسية بها تتعين إسلامية المسلم وإيمانه وهى: الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر وبالأركان العملية وهى: الصوم والصلاة والزكاة والحج والجهاد، والتى أضافت الشيعة الإمامية إليها مبدأ الإمامة وأكدت أن الإيمان بالمبادئ الأربعة السابقة وعدم الأخذ بالمبدأ الخامس " مبدأ الإمامة " لا يخرج الإنسان المسلم عن إسلامه وإيمانه[4]. وإذا نظرنا إلى آراء الخوارج في ضوء هذه المبادئ فإن آراء الخوارج لم يكن فيها خروج عن الأركان الثلاثة الأساسية المتعلقة بالإيمان ولا عن الركن الرابع المتعلق بالدعائم العملية فهى بذلك لا تخرج عن دائرة الإسلام، أما في موقفها من الإمام على ومن الإمامة فإنها قد ناقضت هذا المبدأ وذهبت في الغلو به ومناقضته إلى ما يدخلها في دائرة الغلو الذي كان ولازال موضع نقاش: هل هو غلو كافر أو غلو غير كافر.

وإذا طبقنا المقاييس التي اتفق عليها من قبل الفرق الإسلامية وبخاصة فرقتى السنة والشيعة في تحديد الإيمان والإسلام ونقيضهما الكفر والإلحاد فإن معظم الفرق التي عملت في نطاق الخوارج تبقى في الدائرة الإسلامية ويخرج عن هذه الدائرة عدد كبير من فرقهم المعروفة.

([1]) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 26.
([2]) انظر البغدادى: الفرق بين الفرص ص 54 - 55.
([3]) انظر الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 15.
([4]) انظر آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 81.

فلقد توزعت الخوارج إلى حوالى عشرين فرقة كلها قالت بالآراء التي أتينا على ذكرها في الصفحات السابقة وهذه الفرق هى {المحكمة الأولى، والشعيبية، والمعلومية، والمجهولية، والصلتية، والإخنسية، والشيبية، والشيبانية، والمعبدية، والراشدية، والمكرمية، والخمرية، والشمراخية، والإبراهيمية، والواقفة، والإباضية منهم افترقت فرقا معظمها فريقان حفصية وحارثية، فأما اليزيدية من الإباضية والميمونية من العجاردة فإنهما فرقتان من غلاة الكفرة الخارجين عن فرق الأمة}[1].

ويروى المقدسى أسماء فرق الخوارج بشكل يختلف قليلا عما ذكره البغدادى[2] وتسمى الخوارج بأسماء أخرى وفى هذا يقول المقدسى {ويجمعهم كلهم اسم الخوارج، والشراة، والحرورية، والحكمية، ولقبهم المذموم المارقة} [3].

وقد انتشرت فرق الخوارج على طول الأرض الإسلامية وقد تغلبوا على أراضى وكور واسعة وبهذا الصدد يقول الأشعرى {والكور التي الغالب عليها الخارجية، الجزيرة والموصل وعمان وحضرموت ونواح من نواحى المغرب ونواح من نواحى خراسان} [4].

إلا أن الفرق التي غلت من حركة الخوارج وخرجت من دائرة الإسلام هى:

1 - الميمونية:

فرقة تفرعت عن فرقة العجاردة وبهذا يقول البغدادى {ثم العجاردة المفترقة فرقا منها.. والميمونية من العجاردة} [5].

وهذه الفرقة تنسب إلى {إمامهم ميمون وقيل: إن ميمونا رجل من أهل بلخ} [6].

ويضيف التهانوى إلى اسم ميمون اسم أبيه فيقول {أصحاب ميمون ابن عمران} [1]. ومن

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 54 - 55.
([2]) انظر المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 134 - 135.
([3]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 135.
([4]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج1 / ص 291.
([5]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 54 - 55.
([6]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 171.

أبرز آراء هذه الفرقة الغالية أنهم يجيزون نكاح بنات البنين وبنات بنات البنات، وبنات بنات الأخوات، وبنات بنى الأخوة ويقولون: أن الله حرم نكاح البنات والأخوات وبنات الأخ وبنات الأخت وأحل ما وراء ذلك} [2].وقالوا {ليست سورة يوسف من القرآن، ولا حاميم عين سين قاف} [3]. وقد انتشرت هذه الفرقة {بخراسان وسجستان} [4].

آراء الميمونية هذه آراء غالية كافرة حكم فيهم الإسفرايينى قائلا {ومن جملة العجاردة فرقة يقال لهم الميمونية ولا يعدون في فرق المسلمين} [5].

ويؤكد البغدادى خروج هذه الفرقة عن الإسلام بقوله والميمونية من العجاردة.. من غلاة الكفرة الخارجين عن فرقة الأمة} [6].

2 – الحفصية:

فرقة متفرعة عن الإباضية ويعتبر البغدادى الحفصية أشهر فرق الإباضية {والإباضية افترقت فرقا معظمها فريقان حفصية وحارثية}[7]، والحفصية هم {أصحاب حفص بن أبى المقدام} [8]، وقد غلت هذه الفرقة غلوا صريحا حيث قالت: {ليس بين الكفر والإيمان إلا معرفة الله فمن عرفه فهو مؤمن وإن كان كافرا بالرسول وبالجنة والنار واستحل جميع المحرمات كالقتل والزنى واللواط والسرقة ولكنه برىء من الشرك}[9]، لقد حاولت هذه الفرقة أن تفرق بين الشرك وبين الإيمان وقد اعتبرت معرفة الله كفيلة بتحقيق ذلك في حين أن شرط الإيمان في الإسلام شرط سابق للمعرفة وهو واجب سواء تحققت المعرفة أم لم

(1) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ج2 / ص 1550.
(2) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 171.
(3) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 135.
(4) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 171.
(5) التبصير في الدين:ص 15.
(6) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 55.
(7) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 54 - 55.
(8) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 34، ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 190.
(9) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 34.

تتحقق سيما وأمر معرفة الله من أصعب وأكثر الأمور تعقيدا، ولو فرضنا أن المعرفة والإيمان بالله قد تحققت عند الإنسان فهناك ركنان آخران من أركان الإيمان يجب توفرهما في المسلم المؤمن وهما الإيمان بالرسل والإيمان بالمعاد.

ولم يقف غلو هذه الفرقة عند هذا الحد بل توجهت إلى آيات القرآن الكريم وأولتها وفقا لهواها من أجل الانتقاص من الأئمة وبخاصة الإمام على رضى الله عنه وفى ذلك يقول فيهم الإسفراييني {ويقولون في على نزل قوله تعالى:{ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾} [البقرة: ٢٠٤] وفى عبد الرحمن بن ملجم قوله تعالى:{ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾} [البقرة: ٢٠٧] وهذا أتم الفضائح والبدع} [1].

3 - اليزيدية:

وهذه الفرقة تفرعت {من الأباضية} [2] ومؤسسها {يزيد بن أنيسة}[3]. ويقول أبو سعيد نشوان أن {إمامهم يزيد بن أبى أنيسة} [4] ويختلف ابن حزم قليلا عن الشهرستانى وأبى سعيد نشوان فيقول {رئيسهم رجل يدعى زيد بن أبى أنيسة} [5] والذى نرجحه أن رئيس هذه هذه الفرقة هو يزيد وليس زيدا وأن اسم أبيه أبو أنيسة. وقد غلت هذه الفرقة غلوا شائنا فادعت {أن الله تعالى سيبعث رجلا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء ثم يكتب في السماء وينزل عليه جملة واحدة فيترك شريعة محمد ويأتى بشريعة أخرى} [6]، وقد برر يزيد مقولته هذه أن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم للعرب وليست للعجم فادعى {لا إله إلا الله محمدا رسول الله إلى العرب لا إلينا.. وأن دين الإسلام سينسخ بنبى من العجم} [7].

([1]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 34.
([2]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 55.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 248.
([4]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 175.
([5]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 188.
([6]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 175.
([7]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 189.

إن جملة آراء هذه الفرقة تخرجها من دائرة الإسلام وتدخلها في دائرة الغلو الكافر وفى هذه الفرقة يقرر البغدادى أنها {.. من غلاة الكفرة الخارجين عن فرق الأمة}[1].

ويقول الإسفراييني {ولا يعد اليزيدية من فرق الإسلام لأنهم جوزوا فسخ شريعة الإسلام وذلك خلاف إجماع المسلمين}[2].

4 – البدعية:

وهذه الفرقة تقول: {إن الصلاة ركعتان بالعشى، وركعتان بالغداة لا غير لقول الله تعالى:{ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ} [هود: ١١٤][3].

ويذهب المقدسى إلى ما ذهب إليه أبو سعيد نشوان بخصوص قول البدعية في ركن الصلاة[4]. ويؤكد ابن حزم ما ذهب إليه المقدسى وأبو نشوان فيرى أن هذه الفرقة قالت {أن {أن لا صلاة واجبة إلا ركعة واحدة بالغداة وركعة أخرى بالعشى، ويرون الحج في جميع أشهر السنة ويحرمون أكل السمك حتى يذبح ولا يرون أخذ الجزية من المجوس.. ويقولون أن أهل النار في النار في لذة ونعيم وأهل الجنة كذلك}[5].

إن تأويل هذه الفرقة للصلاة التأويل أعلاه المناقض لما اتفق عليه المسلمون وما كان قد سنه الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وسار عليه الصحابة فإن هذا التأويل المناقض لكل ما جاء عن الرسول يعتبر خروجا عن الإسلام هذا إلى جانب المخالفات الأخرى بخصوص الحج حيث أن للحج أشهر معروفة وقد ذهبت هذه الفرقة إلى مبدأ المعاد الذي هو الركن الثالث في العقيدة الإسلامية والذى تقوم عليه الأركان العملية من صلاة وصوم وحج وزكاة وادعوا أن أهل النار في لذة ونعيم كأهل الجنة، وبهذه التسوية بين أهل الجنة وأهل النار أسقطوا الحساب والشريعة بكل ما فيها من فرائض ومحرمات وفى ذلك تجميد للشريعة

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 249.
([2]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 55.
([3]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 177.
([4]) انظر: المقدسى: البدء والتاريخ ج 5 / ص 138.
([5]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 190.

وهذا غاية ما تعمل له حركة الغلو.

ثالثا: الفرق الغالية في نطاق المعتزلة:

كانت بداية ظهور حركة الاعتزال جوابا على السؤال الذي فرض نفسه أثر اختلاف المسلمين في مرتكبى الكبائر {فقالت الخوارج كلهم كفار وقالت المرجئة هم مؤمنون وقال الحسن {البصرى} هم منافقون فاعتزل واصل بن عطاء ومن تبعه وقالوا هم فساق وليسوا بمؤمنين ولا منافقين ولا كافرين وهذه منزلة بين المنزلتين} [1]، وانسحب واصل بن عطاء من مجلس الحسن البصرى وتبعه خلق و {سموا معتزلة} [2] لاعتزالهم مجلس الحسن البصرى واختلافهم معه في مرتكب الكبيرة.

وقد عملت هذه الحركة في البدء في هذا المجال وتطورت تطورا فكريا عميقا واسعا وتصدت للآراء والحركات التي حاولت أن تسيئ للإسلام فكانت حركة الاعتزال بما تمتعت به من منطق وعلم وفلسفة قادرة أن ترد على هؤلاء الخصوم بالحجة والدليل العقلى المنطقى، وقد توزعت حركة الاعتزال إلى جملة فرق يقدرها الإسفراييني بعشرين فرقة هى {القدرية المعتزلة.. وهم الواصلية، والهذلية، والعمروية، والنظامية، والإسوارية، والمعمرية، والإسكافية، والجعفرية، والمردارية، والهشامية، والثمامية، والجاحظية، والخابطية، والحمارية، والخياطية، والشحامية، والمؤنسية، والكعبية، والجبائية، والبهشمية}[3] والآراء والمبادئ التي تجمع حركة الاعتزال والتى تميزها عن غيرها هى {أما الأصول المشتركة فخمسة، هى التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر}.

ويقول الخياط المعتزلى {وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة... فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال فهو معتزلى} [4].

([1]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 142.
([2]) المصدر السابق: ج5 / ص 144.
([3]) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 15.
([4]) الخياط: الانتصار ص 126 - 127.

وهذه المبادئ التي حددت الأصول المشتركة لحركة الاعتزال لا تتناقض مع مبادئ الإسلام التي سبق أن حددناها، وعليه فإن كل فرقة من فرق الاعتزال تقول بهذه المبادئ ولا تضيف إليها مبادئ أخرى مناقضة للإسلام تبقى في دائرته ولذلك فإن الإسفرايينى أبقى معظم الفرق الذي ذكرها في دائرة الإسلام ولم يخرج منها إلا فرقتين فقال {فرقتان من هذه لا يعدان من فرق الإسلام وهما الخابطية والحمارية}[1]، ولم يحدثنا الإسفرايينى عن فرقة الحمارية كما لم يحدثنا غيره عنها ويبدو أنها كانت فرقة تابعة لفرقة الخابطية.

1 - الخابطية:

فرقة من فرق الاعتزال التي أخرجها الإسفرايينى " من فرق الإسلام " [2] وهم {أصحاب أحمد بن خابط} [3]، ويرى الجاحظ أن اسمه {أحمد بن حائط وأن فرقت الحائطية} [4]. ومن آراء هذه الفرقة الغالية قولها {أن كل نوع من أنواع الحيوانات أمة على حيالها لقوله تعالى:{وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم} [الأنعام: ٣٨] وفى كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى:{وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ} [فاطر: ٢٤][5]، وقد ذهب ابن حائط في غلوه مذهبا خطيرا يضعه في صفوف الثنوية وفى ذلك يقول عنه ابن حزم على لسانه {إن للعالم خالقين أحدهما قديم وهو الله تعالى والآخر حادث وهو كلمة الله عز وجل المسيح عيسى ابن مريم التي بها خلق العالم} [6].

وفى هذا الاتجاه يؤكد الشهرستانى خروج ابن خابط هذا حيث ادعى {أن المسيح هو الذي يحاسب الخلق في الآخرة، وهو المراد بقوله تعالى:{وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾} [الفجر: ٢٢] وهو الذي يأتى في ظل من الغمام} [7].

---

(1) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 15.
(2) المصدر السابق: ص 15.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ص 88.
(4) الجاحظ: كتاب الحيوان ج5 / ص 424.
(5) الشهرستانى: الملل والنحل ص 92.
(6) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 /ص 197.
(7) الشهرستانى: الملل والنحل ص 89.

ولم يقف أحمد بن خابط هذا عند هذا الحد إنما قال {بالتناسخ والكرور وأن الله تعالى ابتدأ جميع الخلق فخلقهم كلهم جملة واحدة بصفة واحدة ثم أمرهم ونهاهم فمن عصى منهم نسخ روحه في جسد بهيمة}[1].

ويعلق الجاحظ على قول أحمد بن خابط هذا بقوله {وبعد فإن كنتم مسلمين فليس هذا قول أحد من المسلمين وإلا تكونوا مسلمين فلم تجعلون الحجة على نبوة النمل كلاما هو عندكم باطل}[2]، وتعليق الجاحظ كان ردا على ادعاء ابن حائط الذي زعم أن من النحل أنبياء لقوله عز وجل:{ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ} [النحل: ٦٨] وزعموا أن الحواريين كانوا أنبياء لقوله عز وجل:{ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ} [المائدة: ١١١] [3].

كل هذه الآراء أخرجت أحمد بن حائط عن دائرة الإسلام وعن حركة الاعتزال وأدخلته في دائرة الغلو الكافر.

2 – المردارية:

وهم {أصحاب عيسى بن صبيح المكنى بأبى موسى الملقب بالمردار}[4] وقد اقتصر غلو هذه الفرقة على قولها {إن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة}[5] ولاشك أن في هذا غلوا مناقضا لأكثر من آية من آيات القرآن الكريم التي أكدت أن الإنسان عاجزا أن يأتى بسورة أو آية من مثله.

3 – الثمامية:

هذه الفرقة {أتباع ثمامة بن أشرس النميرى وكان من مواليهم... في أيام المأمون والمعتصم والواثق}[6]، وقد وضعت هذه الفرقة جملة آراء غالية خطيرة فقالت {إن من لا يعرف الله سبحانه وتعالى ضرورة ليس عليه أمر ولا نهى.. وأنه {أى ثمامة} كان يقول أن الأفعال

(1) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 / ص 197.
(2) الجاحظ: كتاب الحيوان ج5 / ص 424.
(3) المصدر السابق: ج 5 / ص 424.
(4) الشهرستانى: الملل والنحل ص 102.
(5) المصدر السابق: ص 102.
(6) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 48.

المتولدة لا فاعل لها} [1]، ويعلق الإسفراييني على قوله أن الأفعال لا فاعل لها بقوله {وهذا يؤدى إلى القول بنفى الصانع إذ لو جاز أن يكون فعل لا فاعل له لجاز أن يكون كل فعل بلا فاعل كما لو جاز أن تكون كتابة بلا كاتب} [2].

ويبدو أن فكرة " الأفعال المتولدة " التي قال بها ثمامة قد سبقت فكرة الديالكتيك المادى الذي جاء به كارل ماركس الذي هو الآخر بعد مئات السنين عن قول ثمامة قال بأن الحياة نتيجة التناقض والتفاعل داخل المادة وهو ذاته ما ذهب إليه ثمامة ولاشك أن القول بهذا المبدأ من أخطر المبادئ التي تنفى وجود الخالق سبحانه وتعالى ولهذا فإن ثمامة قد دخل باب الغلو الكافر من أوسع أبوابه.

رابعاً: الغلو في نطاق المرجئة:

المرجئة {اسم فرقة من كبار الفرق الإسلامية لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية أى يؤخرونه في الرتبة عن الاعتقاد من أرجأ أى أخر منه والمرجئة} [3].

وأساس فكرتهم {ترك القطع على أهل الكبائر إذا ماتوا تائبين بعذاب أو عفو وأرجأوا أمرهم إلى الله عز وجل ولهذا سموا مرجئة}[4].

وواضح أن في قولهم هذا موافقة للمبادئ التي يقوم عليها الإسلام والإيمان فهى تدخل في دائرة الإسلام.

وقد توزعت هذه الفرقة إلى فرق يجمعها المقدسى بقوله {الرقاشية والزيادية والكرامية والمعادية} [5] وهذه الفرق أساس عقيدتها الإرجاء، كما قالت الفرقة الأم بذلك.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد وإنما ظهرت طوائف وآراء غالية أبرزها طائفتان {إحداهما الطائفة القائلة بأن الإيمان قول باللسان وأن اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل..

([1]) المصدر السابق: ص 48.
([2]) المصدر السابق: ص 48.
([3]) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ج1 / ص 525.
([4]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 144 - 145.
([5]) المصدر السابق ج5 / ص 144 - 145.

والثانية الطائفة

القائلة أن الإيمان عقد بالقلب وإن أعلن الكفر بلسانه بلا تقية، وعبد

الأوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية في دار الإسلام، وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان} [1].

هذه الآراء أخرجت من قال فيها الصور الغالية غلوا آخر فيقول {وطوائف من المرجئة قالوا إن إبليس لم يسأل الله قط النظرة ولا أقر بأنه خلقه من نار وخلق آدم من تراب.. وآخرون قالوا النبوة تكتسب بالعمل الصالح} [2] هذا الغلو أخرج من قال به من المرجئة عن الإسلام وأدخله في دائرة الغلو.

خامسا: الغلو في نطاق السنة:

السنة فرقة من أكبر الفرق الإسلامية ويطلق عليها أيضا {أهل الحديث} [3]. ويلقبون {بالحشوية والمخلوطية واللفظية والنصفية والفاضلية والصاعدية والسادسة والمالكية ويجمعهم القول بأن الإيمان قول وعمل ومعرفة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإن خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على واختلفوا بعد ذلك} [4].

وإلى جانب هذا إيمانهم بالمبادئ الإسلامية الأساسية الأخرى، وبالرغم من ذلك فإن الغلو قد امتد إلى هذه الفرقة أيضا وقد برز ذلك من خلال فرقة {الصاعدية أصحاب ابن صاعد الذين يجيزون خروج أنبياء بعد نبينا لأنه روى عن النبى لا نبى بعدى إلا ما شاء الله} [5].

ويضيف ابن حزم إليهم غلوا آخر فيقول {وآخرون كانوا من أهل السنة فغلوا فقالوا قد يكون في الصالحين من هو أفضل من الأنبياء ومن الملائكة وعليهم السلام، وأن من عرف الله

---

(1) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج4 /ص 204 - 205.
(2) المصدر السابق ج2 / ص 114.
(3) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 148.
(4) المصدر السابق ج5 / ص 149.
(5) المصدر السابق ج5 / ص 149.

حق معرفته سقطت عنهم الأعمال والشرائع}[1].

هذه الآراء التي قالت بها الصاعدية وتفضيل الصالحين على الأنبياء والملائكة غلو يخرج قائله إلى دائرة الغلو الكافر.

تلك صور من الغلو برزت من خلال كل الفرق الإسلامية وعملت في إطارها، فلقد كانت الفرق الإسلامية قد توزعت إلى أكثر من فرقة ليكون في ذلك تسهيل للمسلمين ورحمة بهم إلا أن الخصوم من الغلاة وجدوا في هذا التوزع فرصة للعمل به ومن خلاله فتوزعوا على كل تلك الفرق الإسلامية وزرعوا فيها من الأدعال والأعشاب والزوائد ما كاد يخنق الشجرة الأم التي كانت تقوم على الإيمان بالله وحده وعلى أسس ومبادئ من الدين الحنيف، وقد استطاعت الفرق الغالية أن تضيف آراء ومبادئ كادت أن تضيع رونق وصفاء المبادئ الإسلامية.

([1]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج2 / ص 114.

الفصل الثالث: مبادئ الغالية

مبـــادئ الغاليـــة

المبادئ الأساسية لحركة الغلو:

مبادئ الغلو هى الأسس التي ارتكزت عليها ظاهرة الغلو، فلكل ظاهرة دينية أو فكرية مقومات خاصة بها تميزها عن غيرها، وهذه المقومات هى عناصر وجودها وحركتها التي تناقضت مع مبادئ الإسلام وكان من نتاج تناقضها ظاهرة الغلو بصورها المختلفة. وهذه المبادئ هى:

1- الحلول.

2- التناسخ.

3- البداء.

4- التشبيه.

5- التأويل.

أولا: الحلول:

الحلول من أهم وأخطر مبادئ الغلو ويراد به حلول الله ذاته
أو روحه في البشر، وقد ذهب القائلون به مذاهب فقد {يكون الحلول بجزء وقد
يكون بكل، أما الحلول بجزء فهو كإشراق الشمس في كوة
أو كإشراقها على البلور، أما الحلول بكل فهو كظهور ملك بشخص
أو شيطان بحيوان} [1].

وهناك إلى جانب مبدأ الحلول مبدأ التناسخ الذي كثيرا ما يستعمل أحدهما مكان الآخر في معنى واحد وكثيرا ما تستعمل الكلمتان " الحلول والتناسخ " في جملة واحدة ويراد بهما أمر واحد، ومن ذلك قول الشهرستانى في حديثه عن إحدى الفرق حيث قال {وروح الله تناسخت حتى وصلت إليه وحلت فيه وادعى الألوهية والنبوة

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 202 - 203.

معها}[1]، فنرى أن الشهرستانى استعمل كلمة " تناسخت " و " حلت " لمعنى واحد، ولذلك فإن معنى الحلول والتناسخ متقارب ومتداخل ولهذا قال المعرى {والحلولية قريبة من مذهب التناسخ}[2].

إلا أننا من تدقيق الاستعمالات لهذين اللفظين وجدنا أن الحلول يستعمل في الأعم عند الحديث عن انتقال روح الله إلى غيره وبخاصة إلى البشر، وكلمة التناسخ تستعمل في الأعم عند الحديث عن انتقال روح الإنسان إلى غيره سواء إلى إنسان آخر أو إلى حيوان.

إن مبدأ الحلول من المبادئ القديمة ويرى المعرى أنه يعود إلى أصل فرعونى {وهذه المذاهب قديمة تنتقل في عصر بعد عصر ويقال أن فرعون كان على مذهب الحيلولة فلذلك ادعى أنه رب العزة}[3].

ويذهب أبو سعيد نشوان إلى أن جذور هذا المبدأ تمتد إلى الديانات الثنوية الإيرانية فيقول: {وقال أصحاب التناسخ منهم بزر جمهر الفارسى ومن قال بقوله، بإثبات الصانع ونفى التشبيه ودوام الدنيا على الأبد}[4].

ويؤكد الدكتور محمد جابر عبد العال جذور هذا المبدأ الممتدة إلى العقائد الثنوية فيقول {الذين ألهوا عليا محيون عقائد قديمة لها صلة بعقيدة النور القديمة على صورها المختلفة التي عاشت في أرض العراق في عصور عريقة في القدم التي هى الأساس لمذاهبهم المختلفة}[5].

والذى يمكن استنتاجه أن فكرة الحلول جاءت لاحقة لقضية القول بوجود إله واحد، مصدرا للخلق وعنه تنتقل الروح أو القوة إلى بقية المخلوقات عن طريق الحلول،

([1]) المصدر السابق: ج1 / ص202 - 203.
([2]) المعرى: رسالة الغفران ص 409 - 410.
([3]) المعرى: رسالة الغفران ص 395.
([4]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 146.
([5]) محمد جابر عبد العال: حركات الشيعة المتطرفين ص 41.

لذلك نجد الشهرستانى يربط فكرة الحلول بمذاهب اليهود والنصارى أى أن الحلول جاء بعد التسليم بوجود الخالق فقال {.. وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى} [1]، ويؤكد ابن خلدون ذلك فيربط بين فكرة الحلول والعقيدة المسيحية فيقول {وأن الإله حل في ذاته البشرية وهو قول بالحلول يوافق مذهب النصارى في عيسى - صلوات الله عليه} [2].

الحلول والفرق الغالية:

لقد استعملت أكثر الفرق الغالية فكرة الحلول وسارت معها في معظم نشاطها وحركتها وقد عملت الفرق الغالية على أن توقف عملية الحلول في أشخاص الأنبياء في البداية، لذلك نجد فرقة السبأية قد قالت {إن روح الله حلت في نبى وأنها تنتقل فيهم الواحد بعد الآخر} [3].

وبعد نقل الألوهية إلى الأنبياء انتقلت الفرق الغالية بها إلى الأئمة فقالت {.. وكان روح الله في آدم في شيث ثم الأنبياء والأئمة حتى انتهت إلى على وأولاده} [4]. ولم ينس هؤلاء الغلاة من إيجاد آية أو أكثر وضعوها في تفسير وتبرير قولهم بالحلول فقالوا في قوله تعالى:{ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى } [الحجر: ٢٩] أساسا لإضفاء الألوهية لمن تحل فيه روح الله} [5]. ولذلك نجد فرقة الخطابية تستغل هذه الآية وتنقل الألوهية إلى الأنبياء والنبوة فتقول {والإلهية نور في النبوة والنبوة نور في الإمامة ولا يخلو العالم من هذه الآثار والأنوار} [6].

وهكذا كان مبدأ الحلول أساسا في هدم ثلاثة مبادئ أساسية من العقيدة الإسلامية هى الألوهية والنبوة والإمامة.

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 363.
([2]) ابن خلدون: المقدمة ص 198.
([3]) رونلدسن: عقيدة الشيعة ص 58 - 59.
([4]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 66 - 67.
([5]) انظر الحور العين: ص 166، ومقالات الإسلاميين: ص 76.
([6]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 380 - 381.

وذهبت فرقة الإسماعيلية إلى وقف الحلول على الأئمة باعتبارهم آلهة فكانوا {يدعون ألوهية الإمام بنوع من الحلول.. ومنهم من يقول إن كمال الإمام لا يكون لغيره فإذا مات انتقلت روحه إلى إمام آخر ليكون فيه ذلك الكمال} [1].

وذهب بعضهم إلى إحلال روح الله في الناس من غير الأئمة وفى هؤلاء يقول ابن حزم: {وقال بعضهم بحلول البارى تعالى في أجسام خلقه كالحلاج وغيره [2]}.

وقد أكد ابن تيمية وجود من يذهب هذا المذهب وكيف أن هؤلاء الغلاة أنزلوا الله سبحانه وتعالى إلى الناس كافة بشكل لم يبق فيه حد
أو فاصل بين الله والإنسان ولا بين إنسان وآخر {وهؤلاء يقولون بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق. حتى أن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله؟! ما أقدر أن أقاتل الله!} [3].

ومن هذا الحلول المطلق والوحدة المطلقة انتفت ضرورة وجود الرسالة وألغيت كل العمليات والشروط المترتبة على وجودها، وهكذا تقدم الغلاة خطوات حتى وصلوا إلى إلغاء الرسالة برمتها وبكل مقوماتها حينما جعلوا ذات الله في الناس كافة وبذلك انعدمت الفوارق بين الله وبينهم فلا حاجة للرسل والرسالات.

ومن أشهر الفرق التي قالت بالحلول الجزئى أو الحلول الكلى والمطلق هى {في الجملة عشر فرق كلها كانت في دولة الإسلام وغرض جميعها القصد إلى إفساد القول بتوحيد الصانع وهى: السبأية والبيانية والجناحية والخطابية والنميرية والمقنعية والرزامية والبركوكية والحلمانية والحلاجية} [4].

إن غرض الفرق الحلولية جميعها إفساد القول بتوحيد الصانع وهدم مبدأ التوحيد الركن الرئيس في العقيدة الإسلامية، فإذا تحقق ذلك تداعت وتهدمت بقية الأركان،

([1]) ابن خلدون: المقدمة ص 139.
([2]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج2 / ص 114.
([3]) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ص 98.
([4]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 241 - 242.

ولهذا كان الحلول من أخطر المبادئ التي واجه به الغلاة العقيدة الإسلامية.

ثانيا: التناسخ:

التناسخ {رد الروح إلى بدن غير البدن الأول} [1] ويعتبر التناسخ فرعا من مبدأ الحلول وفى هذا يقول المعرى {وتؤدى هذه النحلة " الحلول " إلى التناسخ وهو مذهب عتيق يقول به أهل الهند} [2].

ويؤكد الخوارزمى امتداد فكرة التناسخ إلى جذور هندية فيقول {السمنية.. عبدة أوثان يقولون بقدم الدهر وبتناسخ الأرواح} [3] وإلى جانب جذور التناسخ الهندية هذه امتد التناسخ إلى جذور ثنوية ويونانية {ويضمون إلى السمنية أيضا المانوية، ويبدو أن الديانات الشرقية في غالبها تقوم على فكرة التناسخ وأن المسلمين عرفوا بتلك الفكرة من كتبهم.. أما الفلاسفة فقد وصل إلى المسلمين فكرة التناسخ عندهم عن مصادر مختلفة من الفلسفة اليونانية وفيثاغورث وأفلاطون وسقراط} [4] ويذهب ابن الجوزى إلى إرجاع فكرة التناسخ إلى أساس فرعونى فيقول {وهذا المذهب ظهر في زمان فرعون موسى} [5].

والتناسخ واحد من أهم مبادئ الغلو ويراد به {إن الأرواح تتناسخ من شخص إلى شخص.. أما أشخاص بنى آدم وأما أشخاص الحيوان}[6].

ويؤكد ذلك الخوارزمى فيقول: {أصحاب التناسخ الذين يقولون بتناسخ الأرواح في الأجساد كما ينسخ الكتاب من واحد إلى آخر} [7]، وقد قالت الفرق الغالية بالتناسخ من أجل هدم المعاد المبدأ الثالث في العقيدة الإسلامية.

---

(1) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص 58.
(2) المعرى: رسالة الغفران ص 397.
(3) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص 25.
(4) على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ص 207 - 208.
(5) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 85.
(6) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 202 - 203.
(7) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص 25.

وفى هذا يقول الأشعرى: {ويقولون ليس قيامة ولا آخرة وإنما هى أرواح تتناسخ بالصور فمن كان محسنا جوزى بأن ينقل روحه إلى جسد لا يلحقه فيه الضرر والألم} [1].

ويؤكد الشهرستانى ذلك قائلا: {.. وكفروا بالقيامة لاعتقادهم أن التناسخ يكون في الدنيا والثواب والعقاب في هذه الأشخاص} [2].

أنواع ومراتب التناسخ:

لقد اختلفت درجات التناسخ واختلف القائلون به وفقا لتلك الدرجات وأشهر الفرق التي توزعوا إليها هى:

1- فرقة يجوزون كرور النفس في جميع الأجساد النامية، نباتية كانت أو حيوانية.

2- وفرقة يجوزون ذلك في الأبدان الحيوانية.

3- وفرقة لا يجوزون دخول نفس إنسانية في نوع غير الإنسان أصلا وهم فرقتان:

أ- فرقة توجب التناسخ للنفس الشقية وحدها حتى تستكمل وتستعد فتتخلص عن المادة.

ب- وفرقة توجب ذلك للنفسين جميعا الشقية والسعيدة، الشقية في أبدان تعبة... والسعيدة في أبدان ذوات نعمة وراحة[3].

أما مراتب التناسخ فهى {أربع: النسخ والمسخ والفسخ والرسخ}[4].

ويوضح أبو المعالى الحسينى هذه المراتب ومدلولاتها {يقول أهل هذا المذهب أن الأرواح واحدة،والتناسخ أربعة أنواع: النسخ والمسخ والفسخ والرسخ.

([1]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 114.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 202 - 203.
([3]) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد، ص 41.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 37.

فالنسخ: خروج الروح من جسم آدمى إلى جسم آدمى آخر.

والمسخ: خروج الروح من آدمى إلى جسم حيوان.

والفسخ: خروج الروح من جسم آدمى إلى جسم حشرة من الحشرات وهوامها.

والرسخ: خروج الروح من جسم آدمى إلى الشجر والنبات} [1].

والتناسخ الذي عمل فيه الغلاة، هو في النوعين الأول " النسخ والمسخ " ومن أجل أن يظل الغلاة العاملون بالتناسخ في إطار الإسلام حاولوا أن يفتشوا عن آية أو أكثر يبررون فيها قولهم في التناسخ فقالوا إن في قوله تعالى:{وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم} [الأنعام: ٣٨].. هو أنهم مشاركون لنا في نفوسهم بالقوة} [2] وأضافوا إلى تفسيرهم هذا تفسير آخر لقوله تعالى:{حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ} [الأعراف: ٤٠].. إن النفس غير البرة لا تزال تتردد من بدن إلى بدن ألطف منه حتى تصفو وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغيرة جرمها أن ينفذ في الإبرة بعدما كان في بدن جمل} [3].

خطورة مبدا التناسخ:

يعتبر مبدأ التناسخ من المبادئ الخطيرة التي عمل بها الغلاة لهدم مبادئ الإسلام وبخاصة مبدأ المعاد وقد وضح الشيخ المفيد المخاطر التي تترتب على هذا المبدأ بقوله {.. وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ وزعموا أن الأنفس لم تزل تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم وأنها باقية غير فانية وهذا من أخبث قول وأبعده عن الصواب} [4].

ولم يقف أهل التناسخ عند القول بتناسخ روح الإنسان إنما صعدوا إلى روح الله

([1]) أبو المعالى الحسينى: بيان الأديان ص 29.
([2]) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص 58.
([3]) المصدر السابق: ص 42.
([4]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 36 - 37.

وأنزلوها كما شاء لهم غلوهم فقالوا: {إن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب وأن الأرواح الأزلية هى التي كانت في آدم ثم هى هلم جرا إلى يومنا هذا في واحد بعد واحد آخر، فإذا كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدل على أن أحدهما خالق صاحبه} [1].

ويؤكد ابن الجوزى خطورة مبدأ التناسخ فيقول {وقد لبس إبليس على أقوام فقالوا بالتناسخ، وإن أرواح أهل الخير إذا خرجت دخلت في أبدان خيرة فاستراحت وأرواح أهل الشر تدخل في أبدان شريرة فيتحمل عليها.

والتناسخ الذي عمل فيه الغلاة، هو في النوعين الأولين " النسخ والمسخ " ومن أجل أن يظل الغلاة العاملون بالتناسخ في إطار الإسلام حاولوا أن يفتشوا عن آية أو أكثر يبررون فيها قولهم في التناسخ فقالوا إن في قوله تعالى:{وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم} [الأنعام: ٣٨].. هو أنهم مشاركون لنا في نفوسهم بالقوة} [2] وأضافوا إلى تفسيرهم هذا تفسيرا آخر لقوله تعالى:{حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلْخِيَاطِ } [الأعراف: ٤٠].. إن النفس غير البرة لا تزال تتردد من بدن إلى بدن ألطف منه حتى تصفو وتصير بحيث تحصل في بدن دودة صغيرة جرمها أن ينفذ في الإبرة بعدما كان في بدن جمل} [3].

خطورة مبدأ التناسخ:

يعتبر مبدأ التناسخ من المبادئ الخطيرة التي عمل بها الغلاة لهدم مبادئ الإسلام وبخاصة مبدأ المعاد، وقد وضح الشيخ المفيد المخاطر التي تترتب على هذا المبدأ بقوله: {.. وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ وزعموا أن الأنفس لم تزل تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم وأنها باقية غير فانية وهذا من

([1]) المجلسى: بحار الأنوار ج2 / ص 235.
([2]) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص 58.
([3]) المصدر السابق: ص 42.

أخبث قول وأبعده عن الصواب}[1].

ولم يقف أهل التناسخ عند القول بتناسخ روح الإنسان إنما

صعدوا إلى روح الله وأنزلوها كما شاء لهم غلوهم فقالوا: {إن إلههم ينتقل من قالب إلى قالب، وأن الأرواح الأزلية هى التي كانت في آدم ثم هى هلم جرا إلى يومنا هذا في واحد بعد واحد آخر، فإذا

كان الخالق في صورة المخلوق فبما يستدل على أن أحدهما خالق صاحبه}[2].

ويؤكد ابن الجوزى خطورة التناسخ فيقول: {وقد لبس إبليس على أقوام فقالوا بالتناسخ، وأن أرواح أهل الخير إذا خرجت دخلت في أبدان خيرة فاستراحت وأروح أهل الشر تدخل في أبدان شريرة فيتحمل عليها المشاق}[3].

من هذا يتبين أن العمل بمبدأ التناسخ يهدف إلى هدم مبدأ المعاد والقيامة ولذلك فهم يصرخون {ليس قيامة ولا آخرة وإنما هى أرواح تتناسخ في الصور}[4].

ويذكر ابن حزم كيف أنهم جعلوا الثواب والعقاب للأرواح في الدنيا عن طريق التناسخ فقال: {وذهب هؤلاء إلى أن التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب قالوا: فالفاسق المسيء الأعمال تنتقل روحه إلى أجساد البهائم الخبيثة المرتطمة في الأقذار، واختلفوا في الذي كانت أفاعيله كلها خيرا لا شر فيها فقال بعضهم أرواح هذه الطبقة هى الملائكة..}[5].

وأكد أبو سعيد نشوان أن فريقا من أهل التناسخ مسخ روح الإنسان في الحيوانات ليوقع العقاب عليها فقال: {وما فعل أصحاب التناسخ في تنقل الأرواح في الأجساد

([1]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 36 - 37.
([2]) المجلسى: بحار الأنوار ج2 / ص 235.
([3]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 85.
([4]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 114.
([5]) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج1 / ص 91 - 92.

وصلاحها بعد الفساد ومثوبة المحسنين بالأبدان الإنسية والهياكل الحسية وعقوبة المقدمين على الجرائم بأبدان أعجم البهائم ودوام الدنيا على الأبد} [1]

ولم يقف الأمر بهؤلاء عند محاولة هدم مبدأ المعاد وما يتصل به من مبادئ أخرى إنما توجهوا إلى مبدأ الألوهية فعملوا به هدما وفى هذا يقول فيهم أبو سعيد نشوان {وأن الأرواح تتناسخ وأن روح الله كانت في آدم ثم نسخت حتى صارت فيه فعبدته شيعته وكفروا بالقيامة وزعموا أن الدنيا لا تفنى} [2].

ويبدو أن الغلاة لم يكتفوا بما قدمه لهم مبدأ الحلول في هدم مبدأ الألوهية والنبوة والإمامة وغيرها من المبادئ الإسلامية فعادوا إلى مبدأ التناسخ ليضيف إليهم قوة أخرى في عملية الهدم والتخريب ويشير إلى ذلك الأشعرى بقوله {يزعمون.. أن الأرواح تناسخت وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم ثم تناسخت.. وزعموا أنه رب وإنه نبى.. وهم يكفرون بالقيامة} [3].

لقد أدرك الغلاة أن الإسلام شريعة وعقيدة كل متكامل فلم يقفوا عند واحد من مبادئ هذا الدين إنما توجهوا لمحاربة كل مقوماته وأسسه فعن طريق هدم مبدأ المعاد هدموا الأركان العملية وعن طريق هذا توجهوا إلى المجتمع لتخريبه وفى ذلك يقول أبو سعيد نشوان {وأن الأرواح تتناسخ.. وكفروا بالقيامة.. واستحلوا الخمر والميتة.. والزنى وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة} [4]. ولم ينس أهل التناسخ استعماله في الإساءة للإسلام ورجاله بشكل ينم عن الحقد والرغبة في زرع الأحقاد والضغائن بين المسلمين فقالوا عن طريق التناسخ: {إن الله حل في خمسة أشخاص في النبى وفى على وفى الحسن وفى الحسين وفى فاطمة فهؤلاء آلهة عندهم.. وقالوا لهذه الأشخاص الخمسة التي حل فيها الإله خمسة أضداد فالأضداد أبو بكر

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 243 - 244.
([2]) المصدر السابق ص 160 - 161.
([3]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 67.
([4]) أبو سعيد نشوان الحميرى: الحور العين ص 160 - 161، ص 167.

وعمر وعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص} [1].

ويعلق الشيخ المفيد على خطورة مبدأ التناسخ قائلا {.. فأما ما ذكره من أن الأنفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن

قال الله تعالى:{كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾}

[الرحمن: ٢٦ - ٢٧] [2].

ويلخص المجلسى الأهداف التي حققها الغلاة عن طريق القول بالتناسخ أو التي أرادوا تحقيقها إلى جانب النتائج الخطيرة التي تسببت نتيجة العلم بهذا المبدأ فيقول: {إن أصحاب التناسخ قد خلفوا وراءهم مناهج الدين وزينوا لأنفسهم الضلالات وأخرجوا أنفسهم من الشهوات، وزعموا أن السماء خاوية ما فيها شئ مما يوصف، وأن مدبر هذا العالم في صورة المخلوقين بحجة من روى أن الله عز وجل خلق آدم على صورته وأنه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا نشور، والقيامة عندهم خروج الروح من قالبه وولوجه في قالب آخر إن كان محسنا في القالب الأول عيد في قالب أفضل منه حسنا في أعلا درجته، وإن كان مسيئا أو غير عارف صار في بعض الدواب المتعبة في الدنيا أو هوام مشوهة الخلقة وليس عليهم صوم ولا صلاة ولا شيء من العبادة} [3].

ثالثا: البداء:

البداء لغة الظهور، وفى هذا يقول الشيخ المفيد {والأصل في البداء هو الظهور، قال الله تعالى:{وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ}

[الزمر: ٤٧] يعنى به ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم} [4].

([1]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 84.
([2]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 36 - 38.
([3]) المجلسى: بحار الأنوار ج2 / ص 235.
([4]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد ص 24 - 25.

وقال الله سبحانه وتعالى:{وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ} [الزمر: ٤٨] وهو في الآيتين بمعنى الظهور والإبانة، وقد يطلق ويراد منه تغيير الإرادة وتبديل العزم تبعا لتغير العلم} [1].

وتقول العرب بدا لفلان عمل حسن وبدا له كلام فصيح[2].

والبداء هو المبدأ الآخر الذي كان أساسا من أسس حركة الغلو ومعناه {جواز البداء على الله تعالى والبداء له معان، البداء في العلم وهو أن يظهر له خلاف ما علم.. والبداء في الإرادة وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم، والبداء في الأمر وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بعده بخلاف ذلك} [3]، وكل من هذه المعانى انتقاص من إرادة الله وذهاب إلى التدخل في ذات الله وإرادته من أجل التشكيك بالله وهدم مبدأ الوحدانية.

درجات البداء:

يمكن توزيع البداء إلى نوعين: بداء مقبول، وآخر غير مقبول هو الذي اعتمده الغلاة. أما النوع المقبول فذلك الذي يكون بمعنى النسخ الذي قال فيه سبحانه وتعالى:{مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ} [البقرة: ١٠٦] وفى هذا النوع يقول الشيخ المفيد: {أقول في معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وأمثاله من الأفقار بعد الإغناء والأمراض بعد الإعفاء، والإماتة بعد الإحياء وما يذهب إليه أهل العدل وخاصة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال.. وليس بينى وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف وهذا مذهب الإمامية بأسرها} [4].

ويؤكد الشيخ المفيد ثانية في وضع البداء في مكانه المقبول فيقول {فالبداء من الله

([1]) هاشم الحسنى: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص 269.
([2]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص25.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 109.
([4]) الشيخ المفيد: أوائل المقالات ص 53 - 54.

تعالى يختص ما كان مشترطا في التقدير وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة ولا من تعقب الرأى: {تعالى عما يقول المبطلون علوا كبيرا} [1]. ويضيف الشيخ المفيد إلى هذا {الذي أقوله في البداء هو ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ} [2].

البداء الغالي:

وجد الغلاة في البداء مادة يمكن تحريفها والاستفادة منها لمقاومة مبادئ الإسلام، وأول شيء عملوه هو أنهم فتشوا عن الآيات القرآنية التي يمكن اعتمادها في تبرير القول بالبداء فقالوا في قوله تعالى:{يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾} [الرعد: ٣٩] دليل على أن الله يقرر الأمر ثم يبدو له فيعدل عنه. وبعد هذا قدموا تفسيرا لمعنى البداء على اعتبار أن البداء يقع لله في كل أفعاله ويشير الشيخ المفيد إلى هذا المعنى في معرض الرد عليه قائلا {والذى اعتمدناه في معنى البداء.. خاص فيما يظهر من العقل الذي كان وقوعه يبعد في النظر دون المعتاد إذ لو كان في كل واقع من أفعال الله تعالى لكان الله تعالى موصوفا بالبداء في كل أفعاله وذلك باطل بالاتفاق} [3].

لقد ذهب الغلاة في استعمال البداء في المعنى الغالى فقالوا: {إن الله تبدو له البداءات وأنه يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات ثم لا يحدثه لما يحدث له من البداء} [4].

وفى هذا المعنى الخطير إن الله سبحانه وتعالى ينتقل من عزيمة إلى عزيمة على وجه الاستعارة وفى ذلك وضع لله وإرادته وعلمه في غير مكانه وفى هذا هدم للركن الرئيس في العقيدة الإسلامية وهو مبدأ الألوهية.

وبعد هذا التمهيد تحرك البعض من الغلاة لاستعمال هذا المبدأ في مجال التطبيق

---

(1) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 25 - 26.
(2) الشيخ المفيد: أوائل المقالات ص 53 - 54.
(3)الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص26.
(4) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 109.

العملى لأغراض شتى تؤول كلها إلى ضرب وهدم مبادئ العقيدة الإسلامية، فالمختار بن أبى عبيد الثقفى أراد ادعاء النبوة بشكل من أشكالها فاعتمد البداء سبيل لتبرير دعوته هذه وفى هذا يقول الشهرستانى {وإنما صار المختار إلى اختيار القول بالبداء لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال إما بوحى يوحى إليه وإما برسالة من قبل الإمام فكان إذا وعد أصحابه بكون شئ وحدوث حادثة فإن وافق كونه قوله جعله دليلا على صدق دعواه وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم وكان لا يفرق بين النسخ والبداء قال إذا جاز النسخ في الأحكام جاز البداء في الأخبار} [1].

وإلى جانب ادعاء المختار النبوة الذي حمله على القول بالبداء فإنه هو الآخر انتقل في مواقفه السياسية من حزب إلى آخر، ويبدو أن قوله بالبداء كان تفسيرا وتبريرا لتقلباته السياسية وفى هذا يقول الشهرستانى {فكان خارجيا ثم صار زبيريا ثم صار شيعيا وكيسانيا.. وإنه يجوز البداء على الله تعالى} [2].

ويذهب البغدادى إلى تفسير قول المختار بالبداء إلى حادثة أخرى فيقول {وإما سبب قوله بجواز البداء على الله عز وجل فهو أن إبراهيم ابن الأشتر لما بلغه أن المختار تكهن وادعى نزول الوحى إليه قعد عن نصرته واستولى لنفسه على بلاد الجزيرة}. وعلم مصعب بن الزبير أن إبراهيم بن الأشتر لا ينصر المختار فطمع عند ذلك في قهر المختار.

ويضيف البغدادى أن المختار قد جهز جيشا لمحاربة مصعب بن الزبير فأعلن البداء حيث {أخبرهم فلما انتهى خبرهم إلى المختار أخرج صاحبه أحمد بن شميط إلى قتال مصعب في ثلاثة آلاف رجل من نخبة عسكره وأخبرهم بأن الظفر يكون لهم وزعم أن الوحى قد نزل عليه بذلك فالتقى الجيشان بالمدائن وانهزم أصحاب المختار وقتل أميرهم ابن شميط وأكثر قواد المختار ورجعت فلولهم إلى المختار وقالوا له: ألم تعدنا بالنصر على عدونا؟ فقال: إن الله تعال كان قد وعدنى ذلك لكنه

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 / ص 198 (الطبعة الأوربية).
([2]) المصدر السابق ج1 / ص 197 - 198.

بدا له ذلك واستدل على الله بقول الله عز وجل:{يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ } [الرعد: ٣٩] فهذا سبب قول الكيسانية بالبداء} [1].

ويتضح من هذه الاستعمالات خطورة فكرة البداء على المبادئ الإسلامية وبخاصة على مبدأ الألوهية والنبوة كما أن خطورته في هدم قيم الإنسان وشخصيته ووضع المبرر له ليدعى ما يشاء من الدعوات ويتحول في الأهواء والاتجاهات معتمدا على فكرة البداء وفى هذا هدم للتماسك بالشخصية الإنسانية.

إن وضع مثل هذه المبررات أمام الإنسان يدفع به إلى تصرفات وأعمال تتميز بالادعاء الكاذب والتلفيق ووضع الوسيلة في خدمة الغاية وفى ذلك خطورة على المجتمع، ويعلق الشهرستانى على مخاطر هذا المبدأ قائلا {فإذا أظهر قولا أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه قالوا بدا لله تعالى في ذلك} [2].

وإلى جانب خطورة هذا المبدأ في مجالات مختلفة ركز الغلاة على استعماله لهدم مبدأ الألوهية بأشكال مختلفة عن طريق إعطاء معان عدة لمعنى البداء وطبقوا هذه المعانى على ذات الله سبحانه وتعالى فقالوا {البداء له معان:

1- البداء في العلم: وهو أن يظهر له خلاف ما علم ولا أظن عاقلا يعتقد هذا الاعتقاد.

2- البداء في الإرادة: وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم.

3- والبداء في الأمر: وهو أن يأمر بشيء ثم يأمر بشيء آخر بعده بخلاف ذلك} [3].

فإذا كان علم الله وإرادته وأمره متغيرا بهذا الشكل فهل هناك من شيء أكثر هجوما

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 35 - 36.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 316 - 317.
([3]) المصدر السابق: ص 285 - 286.

لذات الله وصفاته أليس في هذا دفع لله عز وجل عن قدرته وفى هذا شرك وهدم لمبدأ الصمدانية.

رابعا: مبدأ التشبيه:

التشبيه واحد من الأسس التي اعتمدها الغلاة للعمل بها لمقاومة الإسلام وبخاصة مقاومة مبدأ الألوهية. والتشبيه هو الغلو أو هو أبرز ظواهر الغلو، يقول الشهرستانى {أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى.. وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق} [1]. ويؤكد الشهرستانى أن الغلو هو أن تصف إنسانا بصفات الله فيقول {الغلو في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه بأوصاف الإله} [2].

إذن فجانب من جوانب الغلو هو تشبيه الأئمة بالإله، أو تشبيه الإله بواحد من الخلق، وكأن الغلو يقع أكثر ما يقع في نطاق التشبيه.

ويحدد الشهرستانى الغلو في التشبيه وهو عنده إما أن يكون تشبيه غلو ومبالغة أو تشبيه تقصير وانتقاص فيقول {فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله، وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفى الغلو والتقصير} [3].

وفى سبيل أن يحقق الغلاة تحركهم لهدم مبدأ الألوهية كان عليهم أن يصوروا الله سبحانه وتعالى تصويرا يسهل عليهم الصعود بالإنسان إليه أو النزول به سبحانه إلى الإنسان وجعله على أشكال عدة بحيث يكون قابلا لأوصافهم وأحكامهم الكثيرة، وأن خير تصور له سبحانه، أن يكون الإنسان شبيها به، أو العكس ومن هنا يمكن توجيه هجمات عنيفة على مبدأ الألوهية. إن محاولات التشبيه لذات الله هذه إنما هى عمليات منظمة وعودة إلى الوثنية التي حاربها الإسلام فحينما يقول هؤلاء المشبهون الغلاة أن {معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية وإما

---

(1) المصدر السابق: ص 363.
(2) المصدر السابق: ص 363.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ص 363.

جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.. وأجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقون في الدنيا والآخرة} [1] ففى هذا التشبيه تجسيم وتحديد لله وإنزاله إلى مرتبة شبيهة بمرتبة الإنسان، وفى هذا إنزال لله عز وجل عن مكانته التي هو عليها والتى أكدها بقوله:{لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ} [الشورى: ١١].

لهذا فإن الغلاة اعتمدوا التشبيه لعدم مبدأ الألوهية ذلك لأن عملية التشبيه تجعل المشبه والمشبه به على مستوى واحد، أو على مستويات متقاربة، ولما كانت ظاهرة التشبيه لابد أن يكون أحد طرفيها المشبه أو المشبه به هو الله جل وعلا في هذا وضعا لله في غير مكانه وجعله عرضة للتشكيل والتغيير والتبعيض. فحينما ادعت فرقة المغيرية {أن الله تعالى صورة وجسم ذو أعضاء على مثال حروف الهجاء وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور وله قلب تنبع منه الحكمة} [2].

وعندما قالت فرقة الهشامية مشبعة الله على هيئة سبيكة فادعت {الله جسد.. طويل عريض عميق متساوى وهو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل جانب وله لون وطعم ورائحة ومجسة وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد... وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه مماس للعرش} [3]. فإن هذا التشبيه لله بالإنسان مرة وتشبيهه بالسبيكة مرة أخرى عودة إلى الوثنية بشكل جديد فقد كانت الوثنية تصور القوة الإلهية على صور مختلفة وتقيم لهذه الصور التماثيل على هيئة إنسان أو حيوان أو حجارة وتدعى أن هذه التماثيل إنما تعبر عن الله وتنوب عنه في الأرض، فعن طريق التشبيه الذي قالت به الفرق الغالية المشبهة يتم تفتيت مبدأ الوحدانية ويتوزع الله سبحانه إلى أكثر من إله وتنصب له التماثيل موضوعة في السماء حينا أو في

(1) المصدر السابق: ص 173 - 174.
(2) المصدر السابق: ص 174.
(3) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 68.

الأرض أحيانا. وفى هذا وثنية خالصة، ويؤكد الإسفرايينى أن في عملية التشبيه والحلول وثنية من نوع جديد فيقول: {كل من شبه ربه بصورة الإنسان من البيانية والمغيرية والجواربية والهشامية.. فإنما يعبد إنسان مثله.. وكذلك من زعم أن بعض الناس إله وادعى حلول روح الإله فيه على مذهب الحلولية كما قالت الخطابية.. وكما قالته الرزامية وكما قالته المبيضة فهو عابد وثن}[1].

لقد توسل الغلاة بتشبيه الأنبياء والأئمة بالإله وبخاصة تشبيه الأئمة بذات الله من أجل هدم مبدأ النبوة ومبدأ الإمامة، لذلك نجد الفرق الغالية التي عملت في نطاق فرقة الشيعة عمدت إلى تشبيه الأئمة بالإله من أجل إسقاط مبدأ الإمامة الذي هو ركن مهم من أركان الشيعة الإمامية فقد ادعت فرقة الخطابية {الأئمة أنبياء.. بل الأئمة آلهة والحسنان ابنا الله وجعفرا إله} [2].

وقالت فرقة المنصورية على أساس التشبيه {إن عليا رضى الله عنه هو الكسف الساقط من السماء وربما قال أبو المنصور العجلى، الكسف الساقط من السماء هو الله تعالى} [3]، ولم يقف العجلى عند هذا إنما صعد إلى السماء وصور الله سبحانه على الشكل الآتى {وزعم.. أنه عرج به إلى السماء ورأى معبوده فمسح بيده رأسه} [4] ففى تشبيه الإمام على رضى الله عنه بالله إساءة له وهدم لإمامته وتصوير الله بأن أب للحسنين نزول به عن ألوهيته:{قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ } [الإخلاص: ١ - ٤] كما هو إساءة للإمامين وهدم لإمامتهما.

وعمل الغلاة عن طريق التشبيه على جعل الله محلا للحوادث والتغيرات ومهدوا لذلك بواسطة تشبيهه سبحانه بالإنسان، وأضافوا له كل ما في الإنسان من حواس

([1]) الإسفرايينى: التبصير في الدين ص 70.
([2]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 68.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 378.
([4]) المصدر السابق: ص 378.

وصفات فقالت فرقة الهشامية وهى من أبرز الفرق المشبعة {إن الله تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوف وأسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس يد ورجل وأنف وأذن وعين وفم، وله وفرة سوداء هى نور أسود لكنه ليس بلحم ولا دم}[1]، وبعد وضع الله سبحانه وتعالى بهذه الصورة، انتقل الغلاة إلى المرحلة الأخرى في جعل الله محلا للحوادث والتغيرات حتى انتهى الأمر بهم إلى تصويره سبحانه شيئا قابلا للحدث فقالوا {معبودهم محل الحوادث تحدث في ذاته أقواله وإرادته وإدراكه للمسموعات والمبصرات وسموا ذلك سمعا وتبصرا.. ولم يجد هؤلاء من الأمم من يكون لهم القول بحدوث الحوادث في ذات الصانع غير المجوس فرتبوا مذهبهم على قولهم وذلك أن المجوس قالوا، تفكر " يزدان " في نفسه إنه يجوز أن يظهر له منازع ينازعه في مملكته فاهتم لذلك فحدثت في ذاته عفونة بسبب هذه الفكرة فخلق منها الشيطان، فلما سمعت الكرامية[2] هذه المقالة بنوا عليها قولهم بحدوث الحوادث في ذاته سبحانه وتعالى الله عن قولهم فلزمهم أن يجوزوا حلول الألم واللذة والشهوة والموت والعجز والمرض عليه} [3].

وهكذا رسخ عمل الغلاة على تشبيه الإله بالإنسان وأنه تتمثل فيه جميع الحوادث والتغيرات وفى هذا التشبيه رجوع إلى الوراء إلى العقيدة الثنوية التي فسرت وجود إلهين أحدهما إله الخير والآخر إله الشر، ولم يقف الأمر عند المشبهة في حدود ما ذهبت إليه الثنوية إنما ذهبوا إلى أكثر من ذلك حتى وصلوا إلى الوثنية المفرطة حيث جعلوا الله مجالا للتغيير على صفات من ألم ولذة وشهوة وعجز ومرض وموت ترى إذا كان التشبيه ينتهى بالله إلى الموت فأى مبدأ أخطر من هذا المبدأ وهل بعد وفاة الله شيء آخر يستحق الهجوم والهدم.

([1]) المصدر السابق: ص 399.

([2]) الكرامية: فرقة من الفرق المشبهة زعيمها محمد بن كرام: انظر البصير في الدين ص 65.

([3]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 66 - 67.

وعملية الغلو في مجال التشبيه لم تسر بخطى واحدة إنما كل فرقة من الفرق الغالية ذهبت في اتجاه على أن يكون لكل فرقة دور فعال في عملية الهدم لجانب من جوانب الشريعة الإسلامية، فقد توجهت بعض فرق التشبيه إلى هدم النبوة فادعت {أن النبوة والرسالة عرضان حالان في الرسول والنبى، والنبوة ليست هى المعجزة ولا الوحى ولا العصمة، يزعمون أن من حصل فيه ذلك المعنى وجب على الله أن يرسله إلى الخلق بذلك بالمعنى فإذا أرسله يكون مرسلا ولم يكن قبله مرسلا} [1].

والمشبهة لله يتوزعون إلى صنفين {صنف منهم يشبه ذاته بغيره من الذوات، وصنف منهم يشبه صفات بصفات أغياره} [2]. ولاشك أن هذا التشبيه لله ذاته أو صفاته يهدف إلى هدم الألوهية.

ومبدأ التشبيه قدم قدم الغلو ويذهب الإسفراييني إلى أن التشبيه لازم أوائل الفرق الغالية وسار مع حركة الغلو في معظم فرقه وبهذا يقول: {وأول من أفرط في التشبيه في هذه الأمة السبأية.. قالوا بألهية على كرم الله وجهه.. ثم البيانية التي كان يقول {مؤسسها بيان} أن معبوده نور صورته صورة إنسان له أعضاء كأعضاء الإنسان وأن جميع أعضائه تفنى إلا الوجه.. ثم المغيرية والمنصورية والخطابية وغيرها}[3].

التشبيه والحلول:

ظاهرة الغلو ظاهرة حية أطرافها متداخلة مع بعضها، ومبادئ الغلو تتعاون مع بعضها في عملية واحدة لذلك نجد في كل ظاهرة غالية يعمل أكثر من مبدأ ومن صور التفاعل والتكامل والتداخل بين مبادئ الغلو وبخاصة بين التشبيه والحلول ما يؤكده الشهرستانى عند حديثه عن المشبهة فيقول {ومن المشبهة من مال إلى مذهب " الحلولية " وقال يجوز أن يظهر البارى تعالى بصورة شخص كما كان جبريل

([1]) المصدر السابق: ص 68.
([2]) المصدر السابق: ص 70.
([3]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 69 - 70.

رضى الله عنه ينزل في صورة أعرابى، وقد تمثل لمريم بشرا سويا وعليه حمل قول النبى رضى الله عنه: {رأيت ربى في أحسن صورة، وفى التوارة عن موسى رضى الله عنه شافهت الله تعالى فقال لى كذا} [1].

إن التعاون بين التشبيه والحلول واضح من أجل أن يكون كل منهما إلى جانب الآخر في عملية نقل الألوهية من الله إلى غيره. ونلاحظ أن معظم الفرق الغالية[2] قد استعانت بأكثر من مبدأ في عملية غلوها.

وفى جملة الصور المتداخلة بين الحلول والتشبيه ما ينقله الإسفراييني في حديثه عن بعض من هذه الفرق المشبهة فيقول {.. ثم الحلولية الذين كانوا يقولون أن الله تعالى يحل في صورة الحسان ومتى رأوا صورة حسنة سجدوا لها.. ومن جملة المشبهة المقنعية وهم مبيضة ما وراء النهر يدعون ألهية المقنه ومن جملتهم الهشامية أتباع هشام بن الحكم الذي كان يقدس معبوده على الناس وكان يزعم أن معبوده سبعة أشبار نفسه} [3].

يتبين من أقوال الإسفراييني أعلاه أن الفرق المشبهة، المقنعية والهشامية والسبأية والبيانية والخطابية والمنصورية والمغيرية، عملت بالحلول والتشبيه في وقت واحد من أجل الوصول إلى أغراضها كاملة.

التشبيه بغير الله:

إن أصل التشبيه كان في تشبيه الإنسان بالله أو العكس إلا أن الغلاة لم يقفوا عند هذا الحد إنما توجهوا إلى تشبيه النبى والإمام بأشياء أخرى وتشبيه الإنسان المسلم بصفات ليست من صفاته، كل ذلك من أجل دفع النبى والإمام والإنسان المسلم عن مكانتهم.

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 179.

([2]) انظر في الفصل الثانى القسم المتعلق بالفرق الغالية من هذا الكتاب.

([3]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 70.

فلقد زعمت فرقة المغيرية في محمد النفس الزكية أن {الذي قتله عيسى بن موسى بالمدينة كان شيطانا تصور في صورة محمد وأنه لمي قتل في الحقيقة} [1].

وحينما زعمت السبأية حلول جزء من الله في الإمام على رضى الله عنه ذهبت إلى تشبيهه تشبيهات تخرجه عن حدوده الإنسانية وعن إمامته فقالت {وهو الذي يجئ في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وأنه سينزل إلى الأرض بعد ذلك} [2]. فتشبيه صوت الإمام على بالرعد وتبسمه بالبرق - وهى ظواهر طبيعية كانت قبل أن يكون الإمام على ولازالت - فهى تشبيهات غير واقعية أريد بها الإساءة إلى الإمام على رضى الله عنه.

وقالت فرقة البزيغية {إن جعفرا " الصادق " هو الإله أى ظهر الإله بصورته للخلق} [3].

وفلسفت فرقة الإسماعيلية فكرة التشبيه بشكل نزلت بواسطتها صفات الله والأمور المتعلقة به إلى النبى والأئمة فقالت {إن الله ظهر بصورة أشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شخص أفضل من على رضى الله عنه وبعده أولاده المخصوصون وهم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم وأخذ بأيديهم فعن هذا أطلقنا اسم الإلهية عليهم}[4].

وذهبت فرق الغرابية إلى إلغاء النبوة والإمامة عن طريق التشبيه {فقالوا محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب فغلط جبريل من على إلى محمد} [5].

وقالت فرقة الجناحية على لسان رئيسها {عبد الله بن معاوية.. أنه رب وأن العلم

([1]) الإسفراييني: التبصير في الدين ص 21، والفرق بين الفرق ص 232 - 233.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 365 - 366.
([3]) المصدر السابق: ص 382 - 383.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 409.
([5]) الخوارزمى: مفاتيح العلوم ص 168 - 169.

ينبت في قلبه كما تنبت الكمأة والعشب} [1].

أشهر الفرق المشبهة:

لقد قالت معظم الفرق الغالية بالتشبيه واعتمدته أساسا في حركتها إلا أن فرقا اعتمدت التشبيه أكثر من اعتمادها المبادئ الأخرى ولهذا صح أن نطلق عليها الفرق المشبهة وهى {الهشامية والمغيرية واليمانية والمقاتلية والكرامية والجواربية} [2]. وقد مرت علينا فرقة الهشامية والمغيرية في الفصل الثانى أما الفرق الأخرى فهى:{اليمانية: أصحاب يمان بن زياد وزعم أن الله تعالى على صورة إنسان يهلك كله إلا وجهه}[3]. وواضح أن هذا القول قد قال به بيان بن سمعان صاحب فرقة البيانية، والذى يبدو أن المراد باليمانية التي أوردها المقدسى إنما هو فرقة البيانية وإذا صح وجود فرقة بهذا الاسم فإنما تعتبر امتدادا لفرقة البيانية.

ومن الفرق المشبهة الأخرى {الجواربية: أصحاب داود الجواربى زعم أن الله جسم منصف من فمه إلى صدره أجوف ومن صدره إلى أسفله مصمت.. والمقاتلية: فهم أصحاب مقاتل بن سليمان زعم أن الله جسم من الأجسام لحم ودم وأنه سبعة أشبار بشبر نفسه.

وأما الكرامية: فإنهم أصحاب محمد بن كرام.. يزعمون أنه تعالى جسم لا كالأجسام مماس على العرش.

ويضيف البغدادى إلى هذه الفرق الذي ذكرها المقدسى فرقة مشبهة أخرى وهى:

{اليونسية: أتباع يونس بن عبد الرحمن القمى... أفرط في التشبيه فزعم أن الله عز وجل يحمله حملة عرشه وهو أقوى منهم كما أن الكرسى يحمله رجلاه وهو أقوى من رجليه واستدل على أنه محمول بقوله:{وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ} [الحاقة:

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 160.
([2]) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 139 - 141.
([3]) المصدر السابق: ج5 / ص 139.

١٧] {1}.

ولم تقف فرقة اليونسية عند هذا التجسيم والتشبيه إنما راحت تصور عملية حمل العرش تصورا مجسما فقالت: {والعرش يحمل الرب تعالى إذ قد ورد في الخبر أن الملائكة تئط أحيانا من وطأة عظمة الله على العرش} {2}.

ويضيف الشهرستانى فرقا مشبهة أخرى إلى ما ذكره البغدادى والمقدسى منها:

{الشيطانية: أو النعمانية أصحاب محمد بن النعمان أبى جعفر الأحول الملقب بشيطان الطاق وهم الشيطانية.. وقال إن الله تعالى نور على صورة إنسان ربانى.

والبيانية: أتباع بيان بن سمعان.. وزعم أن معبوده على صورة إنسان عضوا فعضوا وجزءا فجزءا} {3}.

التشبيه والبداء:

لقد قالت بعض الفرق الغالية بالبداء وبخاصة فرقة الكيسانية وأن القول بالبداء الذي يؤدى إلى تصوير الله بصورة قابلة للتغيير لا يمكن قبولها إلا بعد تشبيه الله تشبيها يخرجه عن نطاق الألوهية والنزول به إلى نطاق آخر. إذن فشرط البداء يسبقه شرط التشبيه ولذلك فهناك تكامل وتعاون بين هذين المبدأين، فحينما تقول الفرق الغالية في جواز البداء على الله في العلم والإرادة والأمر فإن هذه البداوات لا يمكن أن تقع إلا باعتبار أن الله على هيئة يجوز عليه التغيير. ومبدأ التشبيه هو الذي يمهد إلى قبول هذه الهيئة صفات التغيير والتبدل، لاسيما والتشبيه يكون تشبيها في ذات الله بغيره من الذوات أو تشبيه صفاته بصفات غيره{4}. من هذا يتبين التداخل بين التشبيه والبداء وأنهما يعملان في إطار واحد وفى عملية واحدة يعطى كل منهما الآخر قوة وتبريرا من أجل مواصلة ديمومة عملية الغلو.

([1]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 52 - 53.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 407.
([3]) المصدر السابق: ص 403 - 404.
([4]) انظر الإسفراييني: التبصير في الدين ص 70.

إن مبدأ التشبيه من أخطر المبادئ الغالية كان مع كل المبادئ الأساسية التي اعتمدها الغلاة وكان المهد والمشارك مع سائر المبادئ الغالية وفى خطورته هذه يقول أحمد بن فاتك {.. قال الحلاج: من ظن أن الألهية تمتزج بالبشرية أو البشرية تمتزج بالألهية فقد كفر، فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشئ من الأشياء وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن البارى في مكان أو على مكان أو متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة أو النعت فقد أشرك} [1].

هذا القول للحلاج بالرغم من أنه لا يتناسب مع أقوال له أخرى فإنه بهذا النص قد وضح خطورة مبدأ التشبيه وأن المشبهين لله تعالى قد هدفوا إلى هدم مبدأ الوحدانية الذي يهدمه تسقط المبادئ الأخرى المرتبطة به.

خامسا: التأويل:

معنى التأويل وبداية استعماله:

التأويل {مشتق من الأول وهو لغة الرجوع} [2]، وأما التأويل اصطلاحا {فهو مرادف التفسير، وقيل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع به فاللفظ المجمل إذا لحقه البيان بدليل ظنى كخبر الواحد يسمى مؤولا، وإذا لحقه البيان بدليل قطعى يسمى مفسرا، وقيل وهو أخص من التفسير} [3].

ويرى ابن تيمية {إن لفظ التأويل في القرآن يراد به ما يؤول الأمر إليه وإن كان موافقا لمدلول اللفظ ومفهومه في الظاهر ويراد به تفسير الكلام وبيان معناه وإن كان موافقا له وهو اصطلاح المفسرين المتقدمين كمجاهد وغيره ويراد به صرف

([1]) على بن أنجب: أخبار الحلاج ص 47 (تحقيق ماسينيون).
([2]) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ج1 / ص 89.
([3]) المصدر السابق: ج1 / ص 89.

اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك}[1].

والتأويل كمبدأ اعتمده خصوم الإسلام برز بشكل أو بآخر قبل قيام الفرق الغالية بتنظيماتها المعروفة وذلك منذ الأيام الأولى لنزول القرآن وكانت مواقف هؤلاء الخصوم المعارضين مواقف فردية استعملت التأويل أساسا في مواجهة الحركة الإسلامية الجديدة، وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى هؤلاء في قوله:{ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ } [آل عمران: ٧].

وكان عمل هؤلاء يعتمد على الآيات عن طريق تفسيرها ثم تأويلها بشكل يشكل معارضة هادئة للإسلام وكانت محاولات هؤلاء على قلتها وعدم انتظامها تعتبر البدايات الأولى التي ظهرت فيها فكرة التأويل كمبدأ وأسلوب معارض، وقد ركز هؤلاء نشاطهم على بعض الآيات واعتمدوا التفسير اللغوى للكلمات من أجل أن يحافظوا على هوياتهم الإسلامية الظاهرة ويواصلوا نشاطهم المعادى وفيهم يقول محمد جابر عبد العال {.. وأما المظهر الآخر فقد بدأ في تفسير آيات من القرآن الكريم تفسيرا يخرجها عن مدلولها اللغوى إلى تأييد لعقيدة هى إحياء لتعاليم أديان قديمة عاشت على أرض العراق وقد صاغوا صياغة خاصة فكانت من أخطر الحركات التي شاهدها القرن الثانى}[2].

إن محاولات التفسير والتأويل المحدودة تحولت إلى عمليات واسعة منظمة، وكان التأويل المبدأ والوسيلة الكبيرة في هذه العمليات، ولم ينس الغلاة أن يرجعوا إلى القرآن ليعملوا باسمه في تبرير اعتماد التأويل فقالوا في البداية: {وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن يدل على ذلك}[3] وما من تنزيل إلا وله تأويل، وقالوا: إن في القرآن أكثر من آية تبرر قولهم بالتأويل منها قوله:{وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ}

([1]) ابن تيمية: بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول ص 5 - 6.
([2]) محمد جابر عبد العال: حركات الشيعة المتطرفين ص 40.
([3]) محمد بن مالك اليمانى: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ص 193.

[الأنعام: ١٢٠] وفى قوله:{ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ } [الأعراف: ٣٣] وغيرها أدلة على وجود معان أخرى إلى جانب المعانى الظاهرة، ومن أجل شد الآخرين إلى تلك المعانى الباطنة أكدوا أنها المهمة التي جاءت من أجلها الشريعة، فالحقائق لا توجد إلا في المعانى الباطنة أما المعانى الظاهرة فهى حجب مضطربة متناقضة}[1]. وأضافوا إلى ذلك قولهم {إن آيات الكتاب سهلة يسيرة ولكنها على سهولتها تخفى وراء ظاهرها معنى خفيا مستترا}[2].

درجات التأويل:

التأويل كغيره من المبادئ الغالية يتوزع إلى درجات، منها ما يصلح أن نسميه التأويل المقبول الذي لا يؤدى القول به إلى دفع الآيات القرآنية والمبادئ الإسلامية عن معانيها الأصلية وهذا النوع يكون في غير الأصول والعقائد التي يقوم عليها الإسلام وفى هذا النوع من التأويل يقول الغزالى: {فإن كان تأويله في أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا نكفره وذلك كقول بعض الصوفية، إن المراد برؤية الخليل رضى الله عنه الكوكب والقمر والشمس وقوله هذا ربى غير ظاهرها بل هى جواهر نورانية.. ونسبة ما بينها في التفاوت كنسبة الكوكب والقمر والشمس، ويستدل بأن الخليل رضى الله عنه أجل من أن يعتقد في جسم أنه إله حتى يحتاج إلى أن يشاهد أفوله أفترى أنه لو كان لم يأفل أكان يتخذه إلها ولو لم يعرف استحالة الإلهية من حيث كونه جسما مقدرا}[3] فالتأويل المقبول إذن يكون على رأى الغزالى في غير الأصول وهو تأويل يقع عندما يكون النص في ظاهره لا يمكن إدراكه ولا يمكن تفسيره فيكون التأويل توضيحا وتفسيرا له، وفى هذا يوضح الغزالى رأيه قائلا {إن جواز ذلك موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر، والظاهر الأول هو الوجود الذاتى فإنه إذا ثبت تضمن الجميع، فإن تعذر فالوجود

(1) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة ص 242.
(2) المصدر السابق: ص 242.
(3) الغزالى: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ص 13 - 14.

الحسى فإنه إن ثبت تضمن ما بعده فإن تعذر فالوجود الخيالى أو العقلى وإن تعذر فالوجود الشبهى المجازى ولا رخصة للعدول عن درجة إلى ما دونها إلا بضرورة البرهان} [1].

إذن فالتأويل المقبول يجيء عند الاضطرار حيث ظاهر النص لا يمكن إدراكه أو لا يمكن قبوله لأنه على ظاهره يكون مناقضا لمبدأ أو أصل من أصول الشريعة، وفى هذا يضيف الغزالى توضيحا آخر {وما من فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إليه، فأبعد الناس عن التأويل أحمد بن حنبل " رحمه الله " وأبعد التأويلات عن الحقيقة وأغربها أن تجعل الكلام مجازا أو استعارة وهو الوجود العقلى والوجود الشبهى والحنبلى مضطرا إليه وقائل به فقد سمعت الثقات من أئمة الحنابلة ببغداد يقولون أن أحمد بن حنبل " رحمه الله " صرح بتأويل ثلاثة أحاديث فقط} [2].

أما النوع الآخر من التأويل: فهو التأويل الذي يدخل صاحبه في دائرة الغلو ويجوز أن نسميه " التأويل الغالى ".

وهذا النوع من التأويل من أخطر المبادئ التي اعتمدها الغلاة لهدم الشريعة الإسلامية وفيه يقول الغزالى {هو ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظاهر بغير برهان قاطع كالذى حشر الأجسام وينكر العقوبات الحسية في الآخرة بظنون وأوهام واستبعادات من غير برهان قاطع فيجب تكفيره قطعا.. وكذلك يجب تكفير من قال منهم أن الله تعالى لا يعلم إلا نفسه أو لا يعلم إلا الكليات فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص فلا يعلمها} [3]. إذن التأويل الغالى هو الذي يقع في تأويل الأصول والعقائد تأويلا يخرجها عن مدلولاتها الحقيقية وبعبارة أدق إنه التأويل الذي يقع في المبادئ الأساسية للعقيدة الإسلامية بشكل يبعدها عن حدودها كأن يحول مبدأ الألوهية ووجدانية الإله إلى تفاسير تؤدى

([1]) المصدر السابق: ص 11.
([2]) الغزالى: المصدر السابق ص 9 - 10.
([3]) المصدر السابق ص 14.

إلى تعدد الإلهة أو تأويلا لذات الله يجعله قابلا للصعود أو النزول والحدث والتغيير وكذا القول في تأويل بقية المبادئ فإن هذا النوع هو من التأويل الغالى الذي كان وسيلة لمعظم الفرق الغالية.

ولم يقف الأمر عند مبدأ التأويل الغالى هذا إنما ذهبت بعض الفرق إلى " تأويل التأويل " وقد اعتمدت فرقة الإسماعيلية هذا النوع من التأويل فكان لها مبدأ ووسيلة استطاعت به أن تصل إلى كثير من أغراضها.

وهذا النوع من التأويل يعتبر من أعقد درجات التأويل عملت به فرقة الإسماعيلية، وقد مهدت لذلك بجملة فرضيات من أجل قبول درجة تأويل التأويل هذه، وفى ذلك يقول فيهم جولدتسيهر {إن آيات الكتاب سهلة يسيرة ولكنها على سهولتها تخفى وراء ظاهرها معنى خفيا مستترا، ويتصل بهذا المعنى الخفى معنى ثالث يحير ذوى الأفهام الثاقبة ويعييها، والمعنى الرابع ما من أحد يحيط به سوى الله واسع الكفاية من لا شبيه له وهكذا نصل إلى معان سبعة الواحد تلو الآخر.. ففى كل مرحلة أو درجة أعلى من سابقتها يصبح المعنى الباطنى والرمزى المتعلق بالمرحلة السابقة أساسا للقيام بتأويلات أخرى أعظم دقة والتواء إلى أن تبخر تبخرا تاما موضوع التفسير الإسلامى الذي كان الأساس الأول منذ البداية}[1].

هذه الدرجات السبع لمعنى الآية الواحدة والنص الواحد كل معنى خاضع لعملية تأويل تبتعد مرحلة عن المعنى الأصلى الذي يحمله النص وهكذا حتى تصل إلى الدرجة السابعة التي لا يمكن معرفة النص فيها إلا الله وحده وفى ذلك تجميد وإلغاء النص.

وعن هذا الطريق يصار إلى تعقيد الأمر وجعل الشريعة الإسلامية التي جاءت للإنسان عقيدة معقدة لا يمكن الوصول إلى معانيها الغامضة، وبذلك تنتهى أهمية الرسالة وتتحول من وسيلة لإنقاذ الإنسان إلى وسيلة لضياعه وحيرته.

([1]) جولدتسيهر: العقيدة والشريعة ص 243.

التأويل والمبادئ الأخرى:

لقد كان التأويل عاملا مشاركا مع كل المبادئ الغالية في عملية الغلو، فنراه مع الحلول والتناسخ والبداء والتشبيه فهو يعمل قبل تلك المبادئ وبعدها ومعها بحيث يكون المبدأ العام الشامل في جميع نشاط حركة الغلو.

ومن استعراض الفرق الغالية التي استعملت التأويل يتبين لنا الدور الكبير الذي كان لهذا المبدأ وسوف نوجز الفرق التي اعتمدت هذا المبدأ في غلوها بشكل خاص دون الإشارة إلى بقية المبادئ حيث سبق أن وضحنا تلك المبادئ من خلال الفرق الغالية التي استعرضنا نشاطها في الفصل الثاني.

إن أهم الفرق التي استعملت التأويل أساسا لنشاطها هي:

فرقة الخابطية: وهذه من فرق المعتزلة حيث أولت قوله تعالى:{وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم} [الأنعام: ٣٨]، إنه في كل أمة رسول من نوعه لقوله تعالى:{وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ} [فاطر: ٢٤] {1}.

وفي هذا التأويل هدم لمبدأ النبوة حيث جعل النبوة عامة في جميع الأمم وجعل النبوة في بني الإنسان والحيوان وهذا أمر مرفوض عقلا وواقعا.

وذهبت فرقة الأزارقة من الخوارج إلى تأويل قوله تعالى:{ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾} [البقرة: ٢٠٤] {2} إن هذه الآية نزلت في الإمام علي {كرم الله وجهه}.

وأولت فرقة الكيسانية مبادئ الإسلام بشكل يؤدي إلى سقوطها فقالت {بأن الدين طاعة رجل حتى حملهم ذلك على تأويل لأركان الشريعة من الصلاة والصيام والزكاة.. إلخ وغير ذلك على رجال.. وحمل بعضهم على ضعف الاعتقاد بالقيامة}

([1]) الشهرستاني: الملل والنحل ص 92.
([2]) الشهرستاني: الملل والنحل ص 209 - 210.

{1}.

وعملت فرقة الهاشمية إلى وضع التأويل بشكل يؤدى إلى ضرب معظم مبادئ الشريعة فقالت في تأويل قوله تعالى:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ } [المائدة: ٩٣] على أن من وصل إلى الإمام وعرفه ارتفع عنه الحرج في جميع ما يطعم ووصل إلى الكمال والبلاغ} [2].

ونزعت هذه الفرقة في تأويل الأركان العملية في العقيدة الإسلامية إلى هدمها فزعمت {أن الدنيا لا تفنى، واستحلوا الخمر والميتة وغيرها من المحارم وتأولوا قول الله:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ } [المائدة: ٩٣] [3].

وقالت فرقة البيانية عن طريق التأويل أن معنى قوله تعالى:{كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ} [القصص: ٨٨] يهلك كله سبحانه إلا وجهه} [4]، كما أن بيان رئيس هذه الفرقة أول {قول الله عز وجل:{هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ} [آل عمران: ١٣٨] أنه هو} [5]. وأولت فرقة المغيرية قوله تعالى: { إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾} [الأحزاب: ٧٢] عرض على السماوات والأرض والجبال أن يحملن الأمانة وهى أن يمنعن على بن أبى طالب من الإمامة فأبين ذلك ثم عرض ذلك على الناس فأمر عمر بن الخطاب أبا بكر أن يتحمل منعه من ذلك وضمن له أن يعينه على الغدر به على شرط أن يجعل الخلافة له من بعده فقبل منه وأقدم على المنع متظاهرين فذلك قوله تعالى:{وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا } [الأحزاب: ٧٢]. وزعم أنه نزل في حق عمر قوله تعالى:{كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ} [الحشر: ١٦] [6].

---

(1) المصدر السابق ص 280.
(2) الشهرستانى: الملل والنحل ص 293.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ص 296.
(4) المصدر السابق ص 296.
(5) المقدسى: البدء والتاريخ ج5 / ص 130.
(6) الشهرستانى: الملل والنحل ص 376.

هذه التأويلات إساءة إلى الخلفاء الراشدين وبخاصة أبى بكر وعمر وهى تهدف إلى هدم مبدأ الإمامة الذي يمثل المسئولية الدينية الأولى بعد الرسول. وذهبت فرقة المنصورية في تأويل النبوة والمعاد تأويلات انتهت إلى هدم هذين المبدأين الأساسيين فقالت {إن الرسل لا تنقطع.. وأن الجنة رجل أمرنا بموالاته وهو إمام الوقت وأن النار رجل أمرنا بمعاداته وهو خصم الإمام. وتأول المحرمات كلها على أسماء رجال أمرنا الله تعالى بمعاداتهم. وتأول الفرائض على أسماء رجال أمرنا بموالاتهم}[1].

ويوضح أبو سعيد نشوان كيف أن هذه الفرقة هدمت جملة المبادئ الإسلامية عن طريق التأويل فيقول {وزعم [مؤسسها أبو منصور العجلى] أن الميتة والدم والخمر والميسر وغير ذلك من المحارم حلال.. وأسقط جميع الفرائض مثل الصلاة والزكاة والحج والصيام وقال هى أسماء رجال أوجب الله ولايتهم} [2].

ويؤكد الأشعرى أن أبا منصور هذا اعتمد التأويل لهدم أركان الشريعة بقوله {وإنما هذه الأشياء أسماء رجال حرم الله سبحانه ولايتهم وتأول في ذلك قوله تعالى:{ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ } [المائدة: ٩٣] [3].

وأولت فرقة الخطابية الألوهية والنبوة والإمامة كما يحلو لها فزعم {أبو الخطاب أن الأئمة أنبياء ثم آلهة والألهية نور} [4].

وقالت هذا الفرقة على أساس التأويل في هدم مبدأ المعاد {والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها واستباحوا المحرمات وترك الفرائض.. وأن كل مؤمن يوحى إليه.. وهم لا يموتون بل يرفعون إلى الملكوت} [5].

([1]) المصدر السابق: ص 378 - 379.
([2]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 169.
([3]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 75.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 380 - 381.
([5]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 67 - 68.

وعادت فرقة الخطابية في استغلال مبدأ التأويل لضرب مبدأ الألوهية وإلى تفتيته وقالت {إن عبادة الأئمة واجبة وتأولوا في ذلك
قول الله:{ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى } [الحجر: ٢٩] وعبدوا أبا الخطاب وقالوا أنه إلههم} [1].

وأضاف الأشعرى إلى الخطابية أنها ذهبت في التأويل إلى القول {إن الأئمة أنبياء محدثون ورسل الله وحججه على خلقه لا يزال منهم رسولان، واحد ناطق والآخر صامت، فالناطق محمد صلى الله عليه وسلم والصامت على بن أبى طالب رضى الله عنه [2].

وهكذا عملت الخطابيةعن طريق التأويل على محاربة مبادئ الإسلام: الألوهية والنبوة والمعاد والإمامة وبخصوص النبى ذهبت إلى تقسيمه إلى نوعين نوع ناطق وآخر صامت هادفة إلى تخريب هذا الركن من الشريعة بين هذا التقسيم الذي لا يقوم على أساس.

ولقد ذهبت فرقة العمرية إلى اعتماد التأويل أساسا في عملها الغالى فقالت {إن الدنيا لا تفنى وأن الجنة هى التي تصيب الناس من خير ونعمة وعافية وأن النار هى التي تصيب الناس من شر ومشقة وبلية واستحلوا الخمر والزنا وسائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة والفرائض}[3].

وتوجهت فرقة البزيغية إلى مبدأ النبوة فأولت بخصوصه تأويلات تؤدى إلى هدمه فادعت {إن كل مؤمن يوحى إليه من الله وتأول قول الله تعالى:{وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ } [آل عمران: ١٤٥] أى يوحى إليه من الله} [4].

وتعتبر فرقة الإسماعيلية من أكثر الفرق عملا في التأويل وقد مهدت لذلك على الوجه

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 166 - 167.
([2]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 75 - 76.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 382، وانظر الحور العين ص 166 - 167.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 383.

الآتى، فقالت {لكل ظاهر باطن ولكل تنزيل تأويل}[1]. ويرى الشاطبى أن الإسماعيلية في اعتمادهم التأويل إنما أردوا ضرب شوكة الإسلام واعتماد المبادئ القديمة لأسلافهم فقال {راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود إلى قواعد أسلافهم} [2].

ويعلق ابن الجوزى على استعمال التأويل وسيلة لهدم الشريعة عند الإسماعيلية بقوله {ولما عجزوا عن صرف الناس عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها إذ لو صرحوا بالنفى المحض لقتلوا فقالوا: معنى الجنابة مبادرة المستجيب بإفشاء السر، ومعنى الغسل تجديد العهد على من فعل ذلك ومعنى الزنا إلقاء نطفة العلم الباطن في نفس لم يسق معه عقد العهد، والصيام الإمساك عن كشف السر، والكعبة هى النبى والباب على والطوفان طوفان العلم أغرق به المتمسكون بالشبهة.. ويأجوج ومأجوج أهل الظاهر} [3].

ومن تأويلات الإسماعيلية الخطيرة تأويلهم قوله تعالى:{وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾} [التين: ١ - ٣] بأن التين هو العقل وهو لب كله، وإن الزيتون هو النفس وكلها لطافة مختلفة بكثافة شأن الزيتون مع النواة، وأن طور سينين هو الناطق يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم الذي كان يشبه الجبل الوعر في الظاهر والذى كلم الناس بالسيف ولكن في بطانه أشياء كالجبل فيه الجواهر، والبلد الأمين هو الأساس يعنى عليا إلى أول الشريعة وبه أمن الناس من البلاء.. وكذلك أولوا أنهار الجنة الأربعة، وغرضهم من ذلك أبطال الشريعة.. ويقولون إن النبى صلى الله عليه وسلم أب المؤمنين وأن عليا أمهم وأن النبى حل في على بالعلم والمعرفة فتولد منهما سويا العلم الباطن} [4].

ويعلق أبو سعيد نشوان على خطورة التأويل بقوله {والتأويل لكتاب الله عز وجل

([1]) المصدر السابق: ص 426.
([2]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 68.
([3]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 114.
([4]) أبو المعالى الحسينى: بيان الأديان ص 42.

على قدر الأهواء والمذاهب والآراء الأساس لنشاط هذا المبدأ} [1]. وعن طريق التأويل الذي اعتمد آيات القرآن عملوا على إبعاد الآيات عن معانيها الحقيقية ويعلق القاضى عبد الجبار الأسد أبادى على خطورة مبدأ التأويل بقوله {فجعلوا ذلك طريقا إلى القدح في الإسلام.. لأنه مبنى على القرآن والسنة فإذا أخرجوا من القرآن أن يعرف به شئ.. وجعلوا المرجع إلى الباطن الذي لا يعلم إلا من جهة الحجة.. وذلك متعذر فقد سدوا باب معرفة الإسلام وطعنوا فيه} [2].

ويعلق البغدادى على خطورة التأويل بقوله {إن غرض الباطنية الدعوة إلى دين المجوس بالتأويلات التي يتأولون عليها القرآن والسنة} [3].

* * *

([1]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 236.
([2]) المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج16 / ص 363.
([3]) الفرق بين الفرق ص 170.

الفصل الرابع: أساليب الغلاة وأهدافهم ورد الفعل عليهم

أساليب الغلاة وأهدافهم ورد الفعل عليهم

أساليب الغلاة:

الأسلوب الغالى: طريقة العمل التي اتبعها الغلاة للوصول إلى أهدافهم ولما كان الغلو ظاهرة منظمة فإن الغلاة عملوا عبر وسائل وضعت بعد دراسة وتدقيق تتناسب وأهمية الأهداف التي عملوا لها وخطورتها مع مراعاة جميع ظروف العمل المحيطة بنشاطهم هذا المعادى للإسلام ودولته.

ويمكن توزيع أساليب العمل إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى:

هى تلك الوسائل التي اعتمدت أساسا المبادئ الغالية التي أتينا على ذكرها في الفصل الثالث حيث تفرعت عن تلك المبادئ وسائل وطرق عديدة وصولا للأهداف المرسومة لحركة الغلو.

ولقد وقفنا على مبادئ {الحلول والتناسخ والبداء والتشبيه والتأويل} وكيف كان كل مبدأ ووسيلة في وقت واحد وكان التفاعل بين الجانبين تفاعلا مستمرا بحيث يتحول المبدأ إلى وسيلة وتتغير الوسيلة إلى مبدأ وهكذا يسيران في عملية واحدة متداخلة.

لقد لاحظنا كيف أن الحلول مثلا يتحول إلى وسيلة تصعد إلى ذات الله وتنزل بها إلى حيث تشاء حركة الغلو، وكذلك كان الأمر في التناسخ والبداء والتشبيه والتأويل كل منها يتحول إلى وسيلة متحركة من أجل الوصول إلى الأهداف الرئيسية لحركة الغلو. وتعتبر هذه المجموعة من أوسع وأخطر الوسائل التي اعتمدها الغلاة في نشاطهم[1].

والمجموعة الأولى: يمكن توزيعها إلى نوعين من الوسائل هى:

1- التظاهر بالإسلام والعمل في إطاره.

2- تنظيمات حركة الغلو وسيرتها.

3-

---

(1) انظر مبادئ الغلو في الفصل الثالث.

أولا: التظاهر بالإسلام والعمل في إطاره:

لقد وضحنا أن الغلو ظاهرة قامت في إطار الإسلام من أجل مقاومته لذلك كان تظاهرها بالإسلام والعمل باسمه الوسيلة الأساسية والبارعة لإنجاحها مهمتها وديمومة نشاطها مع المحافظة على كثير من أسلحتها في المعركة وشخوصها.

ومن هنا كانت عملية التظاهر هذه عملية دقيقة ومنظمة سارت وفق تخطيط محكم يبقى على المغالى في إطار الإسلام مع عمله الهدمى ومن أجل التوفيق بين هذين المظهرين المتناقضين اقتضى ذلك كثيرا من التنظيم والحيطة والبحث عن مداخل عدة وحجب مختلفة من أجل أن تكون ستارا ووقاء لتحرك الغلاة وإمعانا في تسترهم.

إن اعتماد الغلاة التظاهر بالإسلام واتخاذه مرتكزا للعمل من خلاله من أجل هدم الإسلام يتطلب أن يبقى هذا التحرك على صلة بالإسلام من جهة مع ابتعاده عنه كثيرا أو قليلا من جهة أخرى على أن يكون هذا الابتعاد تدريجيا ومنظما من أجل المحافظة على المعادلة بين وجهى العملية المتناقضة العمل في إطار الإسلام مع الهدف إلى هدمه.

ولم يعتمد الغلاة على مجال واحد في هذا الإطار، وإنما عملوا في أكثر من مجال يحقق لهم أغراضهم، لذلك نرى الغلاة في جميع الفرق الإسلامية ونراهم في معظم الأحزاب السياسية وفى جميع مظاهر النشاط الإسلامى، ونراهم مع آل البيت وضدهم كما نراهم في التصوف وفى الفسوق مادامت هذه المظاهر والمجالات تضمن لهم الاحتفاظ بهويتهم الإسلامية الظاهرة وتضمن لهم التحرك المضاد الغالى.

ويمكن توزيع عمل الغلاة في إطار التظاهر بالإسلام إلى جملة مظاهر فرعية أهمها:

أ – العمل داخل الفرق الإسلامية:

مر بنا في الفصل الثانى مجموعة الفرق الغالية وقد لاحظنا كيف أن تلك الفرق عملت في نطاق جميع الفرق الإسلامية التي توزعت إلى جملة فرق كان توزعها رحمة للناس وتسهيلا لهم في علاقاتهم مع الدين الإسلامي ووقفنا على عمل الفرق الغالية مع كل فرقة إسلامية وكيفية استغلال ذلك من أجل أغراضهم الغالية، وكيف أنهم ابتعدوا كثيرا عن

الفرق الإسلامية الأصلية وذهبوا إلى متاهات بعيدة عن الإسلام واحتفظوا بخيط يشدهم إلى الفرق الأصلية ويمكنهم من الرجوع إليها عند الحاجة[1].

ب – العمل من خلال ظاهرة التصوف:

التصوف: ظاهرة إسلامية على الرغم من وجود جذور لها قبل الإسلام وقد نشطت هذه الظاهرة في إطار الإسلام وتطورت عن الزهد والتقشف، ومن ثم اتصلت بآراء فلسفية يونانية وهندية إلى جانب عملها في إطار الإسلام.

والتصوف كغيره من الظواهر الدينية المتصلة بالفكر والفلسفة توزع إلى أنواع ودرجات متعددة يمكن تقسيمها إلى نوعين أساسيين: تصوف سليم متفق مع الإسلام، وآخر غير سليم مناقض له.

ومن صور التصوف السليم ما كان عليه الجنيد البغدادى الذي قال في معنى التوحيد {التوحيد أفراد المحدث عن القدم فبين أن التوحيد أن يميز بين القديم والحديث} [2]. وفى مجال التصوف السليم قول معروف الكرخى في التصوف {التصوف أخذ بالحقائق واليأس مما في أيدى الخلائق} [3].

أما التصوف غير السليم فهو الذي تناقض مع المبادئ الإسلامية وابتعد كثيرا عن النصوص والأصول وقد استغل الغلاة بدقة هذه الظاهرة وعملوا من خلالها من أجل الوصول إلى جانب من أغراضهم، لذلك نجد الغلاة من المتصوفة يعتمدون مبادئ الغلو وأساليبه من خلال ظاهرة التصوف من أجل مواصلة نشاطهم ومن أبرز وسائلهم الوسائل الآتية:

استعمال مبدأ الحلول والاتحاد المطلق:

وجد المتصوفة الغلاة في الحلول مدخلا جيدا لعملهم ولم يقفوا به عند حدود الحلول الجزئى إنما قالوا بالحلول المطلق والاتحاد الكامل، وفى ذلك يقول ابن تيمية على لسانهم {وقالوا

([1]) انظر الفرق الإسلامية والفرق الغالية في الفصل الثانى.

([2]) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ص 7.

([3]) أبو العلا عفيفى: في التصوف الإسلامى ص 28، أخذا من رسالة القشيرى ص 149.

بالحلول المطلق والوحدة المطلقة والاتحاد المطلق} [1] وكان العمل بالحلول المطلق عند مستأخرى الصوفية وفى ذلك يقول ابن تيمية {وفى الجملة القول بالحلول وما يناسبه وقع فيه كثير من مستأخرى الصوفية} [2]. وهذا يشير إلى أن الغلاة قد سيطروا على حركة التصوف وأخذوا بالحلول أساسا في تحركهم في الفترة الأخيرة من نشاط هذه الظاهرة.

ولم ينس غلاة الصوفية الاعتماد على آية من القرآن أو أكثر من أجل تبرير مقولتهم في الاتحاد المطلق هذا فقالوا في تأويل قوله تعالى:{إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ} [الفتح: ١٠] أن المراد به هو فعل الله أو المراد أن الله حال فيك ونحو ذلك.. وعلى هذا التقدير فالمبايع هو الله أيضا فيكون الله قد بايع الله إذ الله خالق لهذا أو لهذا وكذلك إذا قيل بمذهب أهل الحلول والوحدة والاتحاد فإنه عام عندهم من هذا وهذا فيكون الله قد بايع الله} [3].

إن فكرة الاتحاد المطلق التي أشرنا إليها تعتبر من أخطر المبادئ التي اعتمدها غلاة الصوفية لهدم مبدأ الألوهية وإلغاء الفواصل بين الإنسان والإله وإسقاط الفوارق بين الإنسان الخير والإنسان الشرير وفى ذلك تجميد للإنسان وفى تجميده إلغاء لدوره في الدين وإلغاء لدوره في الحياة وضرورة ديمومتها.

ويوضح ابن تيمية عملية التجميد بين الإنسان الخير والإنسان الشرير في غلو هؤلاء الصوفية فيقول {حتى أن أحدهم إذا أمر بقتال العدو يقول أقاتل الله ما أقدر أن أقاتل الله} [4].

ومما يؤكد خطورة فكرة الاتحاد في إلغاء الفرق بين الإنسان وخالقه تعقيب ابن عربى صاحب الفصوص على قول الجنيد البغدادى الذي عرف القديم تعريفا منسجما مع المبادئ الإسلامية فقال {.. إن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد لما أثبتوا الفرق بين العبد والرب بناء على دعواه أن التوحيد ليس فيه فرق بين الرب والعبد وزعم أنه لا يميز بين

([1]) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ص 71.
([2]) المصدر السابق ص 71.
([3]) المصدر السابق ص 97.
([4]) المصدر السابق ص 98.

القديم والمحدث إلا من يكون ليس بقديم ولا محدث} [1].

وفى قول الحلاج عن طريق الوحدة المطلقة تأكيد لصور التجميد بين الإنسان والخالق وإلغاء للفواصل بينهما حيث قال في معنى التوحيد {.. معنى لا إله إلا الله كلمة شغل بها العامة لئلا يختلطوا بأهل التوحيد وهذا شرع التوحيد من وراء الشرع.. ثم قال من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك} [2].

وأضاف الحلاج في عملية إلغاء الفواصل بين الإيمان والشرك الذي يؤدى إلى إلغاء الشريعة قوله {.. واعلم أن العبد إذا وحد ربه تعالى فقد أثبت نفسه ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك} [3].

ادعاء الكشف والتجلي لذات الله:

ولم يقف غلاة المتصوفة عند الحلول المطلق إنما ذهبوا إلى تشبيه الله على هيئات يظهر بها ويكشف عن ذاته على أشكال حسب تصورهم وفى هؤلاء يقول ابن الجوزى {وذكر فيه بعض الصوفية أن الله عز وجل يتجلى في الدنيا لأوليائه} [4].

ويطالب الحلاج في إحدى مناجاته الله ليكشف عن ذاته له فيقول {وحرمت على غيرى ما أبحت لى من النظر في مكنونات سرك وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلى تعصبا لدينك وتقربا إليك فاغفر لهم لأنك لو كشفت لهم ما كشفت لى لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت عنى ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت} [5].

ومن صور الكشف الحلولى قول نساك الصوفية {إن البارى يحل في الأشخاص وأنه جائز أنه يحل في إنسان وسبع وغير ذلك من الأشخاص وأصحاب هذه المقالة إذا رأوا شيئا يستحسونه قالوا لا ندرى لعل الله حال فيه ومالوا إلى إطراح الشرائع وزعموا أن الإنسان

([1]) ابن تيمية: مجموعة الرسائل والمسائل ص 7.
([2]) على بن أنجب السباعى: أخبار الحلاج ص 74.
([3]) المصدر السابق ص 93.
([4]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 176.
([5]) على بن أنجب الساعى: أخبار الحلاج ص 8.

ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده} [1].

العشق والهيمان بذات الله:

ومن صور الصوفية الغالية ادعاء العشق والهيمان في ذات الله بشكل يخرج هؤلاء من حظيرة المحبة المعقولة المقبولة إلى عشق مرفوض أصلا وفى هؤلاء يقول ابن الجوزى: {من غلوهم.. عشق الحق والهيمان فيه فكأنهم قابلوا شخصا مستحسن الصورة فهاموا به وهؤلاء بين الكفر والبدعة ثم تشعبت بأقوام منهم الطرق ففسدت عقائدهم} [2].

إن غلو الصوفية هذا قد تركز على مبدأ الألوهية فكان الحلول المطلق إسقاطا للفواصل بين الإنسان وبين خالقه وكان الكشف نزولا بذات الله من كونه لا مثيل له إلى تشبيهه بأشياء قابلة للحدوث والتغيير كما وأنه عن طريق العشق والهيمان نزول به إلى مراتب أخرى غير مرتبته الأصلية وفى كل هذا هدم لمبدأ الوحدانية الذي قام وتقوم عليه العقيدة الإسلامية.

ولم يقف غلو المتصوفة على مبدأ الوحدانية إنما توجهوا إلى بقية المبادئ فعملوا على هدمها وبخاصة الأركان العملية من صوم وصلاة وزكاة وحج فهذه تعتمد أساسا على الإيمان بالله فإذا سقط الإيمان وانتفى من الإنسان فإن هذه الأركان تعتبر لاغية لا وجود لها لذلك نجد الحلاج يعلن أن {الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما} [3].

ويضيف الحلاج إلى قوله هذا {من فرق بين الكفر والإيمان فقد كفر ومن لم يفرق بين الكافر والمؤمن فقد كفر} [4].

فإذا كان هذا أمر الإيمان والكفر فهل هناك من ضرورة للمبادئ الأخرى التي لا قيمة لها ما لم تعتمد على الإيمان فإذا كان الإيمان والكفر سواء فإن الفرائض والمحرمات هى الأخرى سواء وفى ذلك إسقاط للشريعة برمتها.

---

(1) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 80 - 81.
(2) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 173.
(3) على بن أنجب الساعى: أخبار الحلاج ص 53.
(4) المصدر السابق: ص 74.

ويواصل الحلاج إسقاطه الشريعة عن طريق عدم التفريق بين المبادئ الإسلامية ونقائضها فعنده سيان الإسلام والزندقة فيقول {... فإذا ترادفت عليه [أى الإنسان] اللوائح وتتابعت عليه الطوالع صار التوحيد عنده زندقة والشريعة عنده هوسا فبقى بلا عين ولا أثر وإن استعمل الشريعة استعملها رسما وإن نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهرا} [1].

ويعلق الشيخ محمد عبده على غلو المتصوفة فيقول {ولكن لا أنكر إن الزمان تجهم للمسلمين كما كان قد تنكر لغيرهم وابتلاهم بمن فسد من المتصوفة من عدة قرون فبثوا فيهم أوهاما لا نسبة بينها وبين أصول دينهم فلصقت بأذهانهم لا على أنها عقائد ولكنها وساوس قد تملك الجاهل وتربك العاقل إذا لم يغلبها بعوامل الدين الصحيح} [2].

ويؤكد الدكتور على سامى النشار على جملة مواقف المتصوفة الغالية وخطورة ما ذهبت إليه فيقول {أما عقيدة الاتحاد فلا يوافق الإسلام أية موافقة على حلول الخالق في المخلوق أو استغراق المخلوق في الخالق.. ولا يتفق الإسلام مع عقيدة الوحدة لأن فيها انتقالا من عقيدته الأصلية " لا إله إلا الله " إلى عقيدة الصوفية " لا موجود في الحقيقة إلا الله " } [3].

وهكذا وجد الغلاة في ظاهرة التصوف مادة عملوا خلفها نحو أهدافهم فكانت ستارا جيدا لهم في نشاطهم المضاد هذا استطاعوا به تحقيق كثير من تلك الأهداف مع المحافظة على الهوية الإسلامية بشكل أكثر بروزا ووضحوا من هويات الآخرين.

جـ - العمل خلف ستار الولاء لآل البيت:

لم يقف الغلاة عند باب واحد في عملهم هذا، إنما حاولوا ولوج جميع الأبواب كما حاولوا توزيع المدخل الواحد إلى مداخل عدة ضمانا للدخول وحيطة للتراجع والتخلص، فعن طريق الإمعان في التظاهر بالإسلام وجد الغلاة في التستر في الولاء لآل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم وسيلة أخرى تحقق لهم غرضين في وقت واحد، الأول: الإمعان في

([1]) على بن أنجب الساعى: أخبار الحلاج ص 73.
([2]) محمد عبده: الإسلام: رسالة بقلم مسيو هانوتو، وتعقيب الشيخ محمد عبده عليها ص 32 - 33.
([3]) على سامى النشار: نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ص 8.

التستر والحماية على مواقفهم وعدم تعرضهم للاتهام والانتقام، والغرض الآخر: الإساءة لآل البيت من خلال إضفاء صفات عليهم لا يقرها الشرع وفى ذلك إساءة لمبدأ الإمامة ومبدأ النبوة بشكل من الأشكال.

ويوضح ابن الجوزى عمل هؤلاء خلف الولاء لآل البيت وكيفية استغلاله فيقول: {ورأوا أمر محمد قد استطار في الأقطار وأنهم قد عجزوا عن مقاومته فقالوا سبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم أزكاهم عقلا وأتحفهم رأيا وأقبلهم للمحالات والتصديق بالأكاذيب وهم الروافض فنتحصن بالانتساب إليهم ونتودد إليهم بالحزن على ما جرى على آل محمد من الظلم والذل.. ثم قالوا وطريقنا أن نختار رجلا.. على المذهب ويزعم أنه من أهل البيت وأنه يجب على كافة متابعيه ويتعين عليهم طاعته لكونه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم }[1].

وقد لاحظنا في الفصل الثانى من هذا الكتاب الفرق الغالية التي تفرعت عن فرقة الشيعة وكيف اتخذت كل فرقة واحدا من الأئمة أو واحدا من أهل البيت للعمل من خلاله والتستر باسمه وعلى الرغم

من تبرأ الأئمة من هؤلاء صراحة ومن أقوالهم[2] إلا أن هؤلاء

ظلوا متمسكين بالأئمة يعملون من خلفهم وقد نبه الإمام على إلى

هؤلاء بقوله {قال يخرج في آخر الزمان قوم لم نبز يقال لهم الرافضة ينتحلون شيعتنا وليسوا من شيعتنا وآية ذلك أنهم يشتمون أبا بكر وعمر رضى الله عنه[3].

ولم يقف هؤلاء الغلاة المتسترون خلف آل البيت بالعمل تحت اسمهم بشكل عام، إنما ذهبوا يفتشون في آراء العقيدة الشيعية عن مجالات يعملون تحتها كوسائل جديدة في نشاطهم المضاد، فوجدوا في فكرة العصمة والتقية والرجعة مجالا لاستغلالها والعمل خلفها من أجل الوصول إلى أغراضهم، وأدركوا أن شرط ذلك يستلزم تحريف هذه الأفكار عن معانيها

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 112 - 113.
([2]) انظر الصفحات المتعلقة في الفصل الثانى من هذا الكتاب.
([3]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 108.

الحقيقية ليكون ذلك وسيلتهم لهدمها من ناحية والوصول إلى أغراضهم الغالية من ناحية أخرى.

العمل خلف فكرة العصمة:

العصمة للأئمة جانب من جوانب العقيدة الإمامية يراد بها {التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بهما عن الذنوب والغلط في دين الله، والعصمة تفضل من الله تعالى} [1] والعصمة لازمة للإمامة واجبة وفى ذلك يقول هاشم الحسنى {إن نصب الإمام واجب.. لأنه منفذ لما جاء به الرسول وحافظ للشرع.. فلو جاز عليه الخطأ والكذب لا يحصل الغرض من إمامته} [2].

إذن فالعصمة {التي يدعيها الشيعة الإمامية للأئمة هى عدم صدور الكبائر والصغائر منهم عمدا وسهوا بلا فرق بين المشينة وغيرها.. فليس لها مفهوم يتخطى إمكانيات الإنسان بنحو هذا المخلوق البشرى إنسانا آخر له طبيعة غير طبائع الناس، إن المعصوم إنسان.. يغضب ويرضى ويحزن ويفرح ويتلذذ ويتألم ويحب ويكره إلى غير ذلك من صفات الإنسان} [3].

هذا هو مدلول العصمة لدى الإمامية، إلا أن الغلاة استعملوا هذه الفكرة بعيدا عن مدلولها هذا واتخذوا منها وسيلة أخرى للعمل بها نحو مهمات الغلو الأساسية فشوهوا هذه الفكرة إلى جانب استغلالهم لها استغلالا واسعا.

إن كثيرا من الآراء الغالية التي قال بها الغلاة بحق الأئمة جاءت من خلال تحريفهم فكرة العصمة، ومن هذه التحريفات قول فرقة المعمرية في جعفر الصادق رضى الله عنه : {كانوا قد نصبوا خيمة بكناسة الكوفة يجتمعون فيها على عبادة الصادق رضى الله عنه } [4]. ومن هذه التحريفات المقصودة ما ذهبت إليه فرقة الهاشمية أصحاب هشام بن سالم الجواليقى حيث ادعت {أنه أجاز المعصية على الأنبياء مع قوله بعصمة الأئمة ويفرق

([1]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 60 - 61.
([2]) هاشم الحسنى: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص 236.
([3]) المصدر السابق ص 237 - 239.
([4]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 384.

بينهما بأن النبى يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ فيتوب منه والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته} [1].

وقد استغلت فرقة الإسماعيلية فكرة العصمة أوسع استغلال بعد تحريفها من أجل كسب الأنصار والمؤيدين وفى هذا يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن {أما الغرض السياسى الأول من القول بعصمة الأئمة فيتلخص في جعل العامة من الإسماعلية يخلصون لإمامهم ظاهرا كان أو مستورا ولقد كان لهذه النظرية أثر في جذب المستجيبين إلى الدعوة وأنصارها} [2].

وعن طريق القول بعصمة الأئمة والتحريف فيها قالت بعض الفرق الغالية {إن أسرار الشرائع وبواطنها وقف على الأئمة وحدهم وأنه لا يمكن معرفة هذه الأسرار إلا عن طريق أنفسهم أو عن طريق أنصارهم من الدعاة، وقد استغل دعاة الأئمة المستورين في الدور القدامى تلك النظرية في تثبيت نفوذهم بدعوى أنهم نواب الأئمة وحججهم} [3].

وهكذا عمل الغلاة على كسب المؤيدين عن طريق استعمال مبدأ العصمة فحققوا بذلك غرضين أساسيين: تشويه فكرة الإمامة والإساءة إلى فكرة العصمة ودفعها عن حدودها، ومن هذه الاستعمالات لفكرة العصمة التي هدفت إلى تجميد الرسالة وتجميد إرادة الإنسان وإضفاء صفات للأئمة لا تقرها الشريعة وفى استغلال فكرة العصمة وأثر هذا الاستغلال السيئ من قبل الغلاة يقول ابن الجوزى {فقد ذهبوا إلى إبطال الرأى وإفساد تصرف العقول ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم} [4].

العمل خلف فكرة التقية:

يقول الشيخ المفيد في تعريف التقية أنها {كتمان وستر الاعتقاد فيه ومكافحة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضررا في الدين والدنيا}[5].

([1]) المصدر السابق: ص 399.
([2]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 284.
([3]) المصدر السابق ص 284.
([4]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 112.
([5]) الشيخ المفيد: شرح عقائد الصدوق ص 66 - 67.

ويرى أبو عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أن {التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له.. وصاحبها أعلم بها حين تنزل به} [1].

إذن التقية عند الضرورة جائزة وقد عمل بها عمار بن ياسر الصحابى حينما وقع عليه أى قريش فأنزل الله فيه قوله:{إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦] فقال له النبى صلى الله عليه وسلم عندها: {يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عز وجل عذرك، وأمرك أن تعود إن عادوا} [2].

ويلخص الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء مجلات جواز التقية وحدود هذا الجواز والمجالات التي لا يجوز العمل بها فيقول {وقد أجازت شريعة الإسلام المقدسة للمسلم في مواطن الخوف على نفسه أو عرضه إخفاء الحق والعمل به سرا.. كما أشار جل شأنه بقوله:{إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً} [آل عمران: ٢٨] وقوله:{إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ} [النحل: ١٠٦] وقصة عمار وأبويه وتعذيب المشركين لهم.. وحملهم لهم على الشرك وإظهار الكفر مشهورة} [3].

والعمل في التقية له شروطه التي تجيز استعمالها كما وهناك مواقف لا يجوز استعمال التقية فيها ويوضح آل كاشف الغطاء هذه النواحى فيقول:

{والعمل بالتقية له أحكامه الثلاثة:

.. فتارة يجب كما إذا كان تركها يستوجب تلف النفس في غير فائدة، وأخرى رخصة كما لو كان في تركها والتظاهر بالحق نوع تقوية له، فله أن يضحى بنفسه وله أن يحتفظ عليها.

وثالثة يحرم العمل بها كما لو كان ذلك موجبا لرواج الباطل واختلال الحق وإحياء الظلم والجور، ولذا نجد الكثير من رجالات الشيعة وعظمائهم سحقوا التقية تحت أقدامهم وقدموا

([1]) الكلينى: أصول الكافى ج2 / ص 219.
([2]) المصدر السابق: ج2 / ص 219.
([3]) محمد حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 188 - 189.

هياكلهم المقدسة قرابين للحق على مشانق البغى} [1].

هذا هو معنى التقية وتلك درجاتها فهى تجوز وتجب وهى ممنوعة إذا كان استعمالها يتسبب في رواج الظلم والباطل، ومما لا شك فيه أن التقية بهذه الحدود والشروط مسألة مقبولة، لها من القرآن الكريم ما يبررها ولها من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يوضح وجوبها، كما وأنها في الحدود التي حددها علماء الشيعة الإمامية تعتبر فكرة تتسق وتنسجم مع مبادئ الإسلام إلا أن الغلاة دفعوا بها عن حدودها واستغلوها استغلالا مشينا عاد عليها بالإساءة كما عاد على الإسلام بكثير من الإساءة.

ويعلق الدكتور حسن إبراهيم على كيفية استغلال الإسماعيلية لفكرة التقية في عملياتهم الغالية فيقول {كذلك استغل الإسماعيلية.. مذهب التقية فكانوا سنيين مع أهل السنة، شيعيين مع الشيعيين، يهودا مع اليهود، ومسيحيين مع المسيحين، ومجوسيين مع المجوس} [2].

وقدمت فكرة التقية للدعاة من الغلاة لإمكانية التستر على مبادئهم وعلى تحركهم بعيدا عن مراقبة السلطة وعن مواجهة أصحاب الرأى والعقيدة من المسلمين وبهذا الصدد يقول فيهم الدكتور حسن إبراهيم حسن {إن مبدأ التستر والتقية قد ساعدا على التمويه وعدم إعطاء السلطة أية حجة ضدهم} [3].

وتحت ستار السرية والتقية عملت الإسماعيلية بشكل واسع واستطاعوا الاتصال بجميع طبقات المجتمع على اختلاف عقائدهم وميولهم، وفى ذلك يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن {وكانوا يقولون للزرادشتى أن نبيه زرادشت كان على حق.. وكذلك كانوا يقولون مثل ذلك لمعتنقى الأديان الأخرى... وكانوا يؤولون الآيات القرآنية والأحاديث وما ورد في الكتب السماوية الأخرى وغيرها بما يتفق مع ميول معتنقى هذه الأديان والمذاهب.. لذلك جذبوا الفيلسوف والمعتزلى والمتصوف وغيرهم إلى صفوفهم كما عملوا على أن تكون تعاليمهم

(1) محمد حسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص 190 - 191.
(2) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 313.
(3) المصدر السابق: ص 260 - 261.

متفقة مع تعاليم هؤلاء وأولئك} [1]. وعن هذا الطريق استطاعوا الاتصال بمجاميع كبيرة أدخلوها إلى صفوفهم ويعلق على ذلك الدكتور حسن إبراهيم حسن قائلا {ونجحوا نجاحا كبيرا في تكوين مجتمعات قوية عمادها التقية} [2].

العمل خلف فكرة الرجعة:

إن غياب الإمام الثانى عشر محمد بن الحسن، ورجوعه ثانية من معتقدات الشيعة الإمامية، وتستند الإمامية على أحاديث عن الرسول ترويها عن طريق المحدثين المحسوبين على الشيعة والسنة[3]، وإننا كمسلمين نؤمن بوجود الله وقدرته فهو الذي خلق السماء وما فيها والأرض وما عليها فهو قادر على أن يغيب محمد بن الحسن المهدى رضى الله عنه كما هو قادر على أن يعود به ثانية، أما النقاش حول مبرر هذه الغيبة وأهميتها في العقيدة ولماذا قالت فيها الإمامية فهى مسألة أخرى لنقاشها مجال آخر غير هذا المجال.

ففكرة الرجعة إذن خاصة بالإمام الثانى عشر إلا أن الغلاة تصرفوا بهذه الفكرة تصرفات أخرى وذهبوا في نسبة فكرة الرجعة إلى أئمة آخرين فنرى أن فرقة السبأية قالت برجعة الإمام على رضى الله عنه فزعمت {أن عليا لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا قبل القيامة فيملأ الأرض عدلا} [4].

كما وأن فرقة المحمدية على انتظار {محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ولا يعترفون بقتله ولا بموته ويزعمون أنه حيى في جبل حاجر إلى أن يؤمر بالخروج} [5].

والكيسانية ينتظرون {محمد ابن الحنفية وزعموا أنه حيى محبوس بحبل رضوى إلى أن

([1]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 292 - 293.
([2]) المصدر السابق: ص 271 - 272.
([3]) انظر أصل الشيعة وأصولها ص 80 - 86.
([4]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 85 - 86.
([5]) البغدادى: الفرق بين الفرق ص 42.

يؤذن له بالخروج} [1].

وفرقة الجناحية على انتظار عبد الله بن معاوية بن عبد الله فهم يقولون {أنه بعد حيى لم يمت ويرجع} [2].

وفرقة الإسماعيلية ينتظرون {إسماعيل بن جعفر الصادق مرة وينتظرون ابنه محمد تارة أخرى وهم قد أخرجوا الإمام المستقر نيابة عن الإمام المستودع في سبيل تبرير قيام دولتهم} [3].

كما ذهبت فرق أخرى إلى القول برجعة غير هؤلاء وذلك وفقا لاعتبارات وتفسيرات خاصة بها.

لقد تبين أن الغلاة قد استغلوا فكرة الرجعة وعملوا خلفها بشكل أبعدها عن المجال الذي وضعت من أجله، إن أمر الرجعة خاص بالإمام الثانى عشر أما أن تنسب إلى غيره ففى هذا عمل بهذه الفكرة يتنافى والمجال الذي قامت فيه، ويرد السيد هاشم الحسنى على هؤلاء الذين سحبوا الرجعة إلى غير الإمام الثانى عشر بقوله {أما رجعة الأموات قبل المحشر فليست من عقائدهم ولا من ضروريات مذهبهم مع العلم يوجد بعض المرويات عن الأئمة فيها ولكن الكثير منهم يدعون بأنها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت} [4].

ويؤكد السيد هاشم الحسنى أن الرجعة خاصة بالإمام الثانى عشر فيقول {إن الرجعة ليست من معتقدات الإمامية.. لو صحت عن الأئمة لابد من تأويلها برجوع سلطان الأئمة ومبادئها بظهور محمد بن الحسن الإمام الثانى عشر رضى الله عنه } [5].

يتبين من هذا أن فكرة الرجعة قد تحددت بالإمام محمد بن الحسن الإمام الثانى عشر وأن أية محاولة لسحب هذه الفكرة على أى إمام آخر إنما في ذلك خروج عن العقيدة الإمامية

([1]) المصدر السابق: ص 37 - 38.
([2]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 293.
([3]) انظر عبيد الله المهدى: ص 273 - 274، 310.
([4]) هاشم الحسنى: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ص 275 - 276.
([5]) المصدر السابق: ص 277.

كما وأنه استعمال لهذه الفكرة في غير مجالها. إن القول بأن أى قائد أو إمام يتوفى لا يزال حيا وأنه في غياب موقوت وأنه سيعود ثانية له آثاره البعيدة في بقاء الأمل لعودته وإبقاء المؤيدين حول فرقته، ولذلك نجد أن معظم الفرق الغالية ادعت أن إمامها في غياب، وأنه سيعود من أجل إبقاء هؤلاء المؤيدين وشدهم إلى الفرقة وتفانيهم في سبيلها. وقد عملت الإسماعيلية بشكل دقيق ومنظم في الاستفادة من فكرة الرجعة في الإبقاء على الأنصار ومد النشاط إلى طوائف وجماعات مختلفة، وفى هذا يقول الدكتور حسن إبراهيم حسن {عمل دعاة الإسماعيلية الأوائل على رواج هذه النظرية في أنحاء العالم الإسلامى كافة متخذين ميل كثير من الناس إلى أهل بيت الرسول واعتقادهم فساد المجتمع الإسلامى وسيلة لجذب الأشياء.. فادعوا أنهم يمهدون لعصر جديد هو عصر " دولة الله " وأن المنقذ المنتظر على وشك الظهور ليغيث الناس} [1].

ويضيف الدكتور حسن إبراهيم أثر فكرة الرجعة في عمل دعاة القرامطة فيقول {وقد عملت نظرية المهدى عمل السحر في نفوس القرامطة فنادوا بها جميعا} [2].

ثانيا: تنظيمات حركة الغلو:

كانت حركة الغلو حركة منظمة وتنظيماتها كانت في جميع مراحل عملها ذلك أن أهداف هذه الحركة الخطيرة اقتضت أن يكون عمل الغلاة عملا محكما، وأن يكون تنظيمهم فيه من الدقة من أجل المحافظة على طرفى المعادلة المتناقضة التي هى عليها، وهذه المعادلة هى العمل على هدم الإسلام والمحافظة على البقاء في نطاقه.

لذلك كانت مهمة الغلو مهمة شاقة وعسيرة تطلبت جملة أمور، منها: مبادئ خاصة لها ووسائل محكمة بعملها وأهداف مرسومة لنشاطها ويحيط هذه كلها أسلوب منظم يجعلها تسير نحو أهدافها بشكل يحقق لها الوصول إلى هذه الأهداف دون أية خسارة.

وكانت عملية التنظيم هذه تتصل بجميع مراحل نشاط هذه الحركة ويمكن الوقوف على جملة

([1]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 273 - 274.

([2]) المصدر السابق: ص 310.

هذه التنظيمات في النقاط الآتية:

1 - السرية:

كانت حركة الغلو سرية وهذه السرية تشمل سرية الوسائل وسرية الأهداف، كما تشمل السرية على رجالات هذه الحركة، ومن مظاهر هذه السرية الأولى أن جميع العاملين تحت لواء هذه الحركة تظاهروا بخلاف ما كانوا عليه من عقائد كما وأن جميع فرق الغلو عملت بوسائل تظاهرت بأنها تهدف إلى غايات غير الغايات الحقيقية المعتمدة لهذه الوسائل.

ويحدثنا ابن النديم عن جانب من نشاط الفرق الباطنية هذا فيقول: {وقد كان قبل بنى القداح قريب ممن يتعصب للمجوس ودولتها ويجتهد لردها في أوقات منها بالمجاهرة ومنها بالحيلة سرا فأحدثوا في الإسلام حوادث منكرة، وقد قيل: إن أبا مسلم صاحب الدعوة رام ذلك وعمل عليه فاخترم دون ذلك} [1].

ويعلق الدكتور حسن إبراهيم على سرية الإسماعيلية بقوله {فقد غمرت هذه الدعوة أمواج السرية الدقيقة حتى التبس الأمر على المؤرخين} [2].

وإمعانا في السرية من أجل التستر على قادة الغلو قالت بعض الفرق الغالية بالإمام المستقر والإمام المستودع فقد أعلن أبو منصور العجلى صاحب فرقة المنصورية {إنما أنا مستودع وليس لى أن أضعها " أى الإمامة " في غيرى إلى أن يظهر المنتظر وهو محمد بن عبد الله النفس الزكية} [3].

وعملت فرقة الإسماعيلية بدقة من خلال فكرة الإمام المستودع فقالت {بعصمة الأئمة واستتارها وظهورهم كما بحثوا الاستقرار والاستيداع الإماميين وفرقوا بين الإمام المستقر والإمام المستودع} [4].

([1]) ابن النديم: الفهرست ص 267.
([2]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 270 - 271.
([3]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 168.
([4])حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 280 - 281.

ومن التمسك بالسرية عدم كشف الأهداف الحقيقية لحركتهم، وإنما الوصول إليها بتكتم وبصورة غير مباشرة، ولما كان أساس العقيدة وقانونها هو القرآن والسنة، فإن الهجوم عليها يولد لهم مشاكل لذلك عمدوا إلى اتباع أسلوب غير مباشر من أجل ضرب هذه الأسس، وبهذا الصدد يقول ابن الجوزى: {ولما عجزوا عن صرف الناس عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريف زخرفوها إذ لو صرحوا بالنفى المحض لقتلوا} [1].

ومن علامات السرية الدقيقة في عملهم ما يذكره الداعى إدريس في المنتخب حيث يقول: {كان لشدة استتار الإمام رضى الله عنه إذ أخذ في حدود دينه العهد مستجيبين إلى دعوته يقول له: وإنك سمعا وطاعة لولى العصر ولا يفوه باسمه وإذا ترشح في العلم وعلت درجته وارتفعت منزلته كتب له اسم الحجب ولا يكشف اسم إمامه ولا ينبه بإشارة ولا عبارة في كلامه إلا بحد بلغ الإطلاق واستحق كشف معرفة إمامه باستيجاب واستحقاق وجرى ذلك مدة الأئمة المستورين حتى طلعت شمس الحق من مغربها وأنارت آفاق الدين لكل متمسك بالعروة الوثقى} [2].

2 – دراسة طبائع الناس وميولهم ووضع الخطط المناسبة لهم:

إن مادة العمل الحقيقية في كل حركة هو الإنسان كما وأنه الهدف فيها ومن أجل كسب هذا الإنسان إلى حركة من الحركات لاسيما إذا كانت الحركة سرية فعليها أن تضع أسسا دقيقة لمعرفة الأشخاص ووسائل مدروسة لكسبهم بحيث يكون اختيارهم منسجما مع طبيعة الحركة ومحققا لأغراضها.

وكان الغلاة على حظ كبير من القدرة لاختيار الناس ووضع الأساليب البارعة لكسبهم وفى ذلك يقول ابن الجوزى: {وللقوم حيل في استدلال الناس فهم يميزون من يجوز أن يطمع في استدراجه ممن لا يطمع، فإذا فحصوا في شخص نظروا في طبعه فإن كان مائلا إلى الزهد

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 114.
([2]) زهر المعانى: من المنتخب ص 59، وانظر حسن إبراهيم حسن: عبيد الله المهدى ص 290.

دعوه إلى الإمامة والصدق وترك الشهوات، وإن كان مائلا إلى الخلاعة قرروا في نفسه أن العبادة بله وأن الورع حماقة،وإنما الفطنة في اتباع اللذات في هذه الدنيا الفانية، ويثبتون عند كل ذى مذهب ما يليق بمذهبه، ثم يشككونه فيما يعتقده فيستجيب لهم أما رجل أبله أو رجل من أبناء الأكاسرة وأولاد المجوس ممن قد انقطعت دولة أسلافه بدولة الإسلام، أو رجل يميل إلى الاستيلاء ولا يساعده الزمان لنيل آماله، أو شخص يحب الترفع عن مقامات العوام ويرون بزعمه الاطلاع على الحقائق، أو رافضى يتدين بسبب الصحابة ﷺ أو ملحد من الفلاسفة والثنوية والمتحرين في الدين، أو من قد غلبت عليه حب اللذات وثقل عليه التكليف} [1].

وبعد عملية الكشف والتدقيق هذه تبدأ عملية توزيع الأشخاص إلى أصناف وإلى درجات يقوم توزيعها على أسس محددة منها الأهواء والميول والعقائد والمذاهب والمعرفة والجعل والذكاء والفطنة أو الغباء مع مراعاة التطلعات والميول الخاصة لكل شخص من هؤلاء وعن هذه التوزيعات والمراتب يحدثنا الشاطبى فيقول:

{ولهم في الدعوة مراتب:

1- الربط: أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشى لهم سرا وحوالته على الإمام في حل ماأشكل عليه.

2- ثم التدليس: وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا حتى يزداد ميله.

3- ثم التأسيس: وهم تمهيد مقدمات يقبلها المدعو.

4- ثم الخلع: وهم الطمأنينة إلى إسقاط الأعمال البدنية.

5- ثم اللسخ عن الاعتقادات: وحينئذ يأخذون في استعمال اللذات وتأويل الشرائع} [2].

إن عملية التقسيم هذه تقتضى أن يكون لكل مرتبة شروطها ومقوماتها الخاصة بها وأن

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 112 - 113.
([2]) الشاطبى: الاعتصام ج3 / ص 66 - 68.

عملية انتقال الإنسان من مرتبته التي هو عليها إلى مرتبة أعلى يقتضى مروره بعملية إعداد خاصة يستوفى خلالها شروط مرحلته والإلمام بكل ما تمليه هذه المرحلة ليكون أهلا للانتقال إلى المرحلة التي تلى، وعملية الإعداد هذه تتطلب مدارس خاصة وأساتذة اختصاصيين ومراجع معينة من أجل أن تتم عملية المرور بهذه المراحل الدقيقة المنظمة.

ويشير ابن النديم إلى هذه المراجع ودرجاتها ويسمى ذلك البلاغات ويعتبر لكل مرحلة بلاغ خاص بها فيقول {ولهم البلاغات السبعة:

وهى البلاغ الأول للعامة.

كتاب البلاغ الثانى لفوق هؤلاء قليلا.

كتاب البلاغ الثالث لمن دخل المذهب سنة.

كتاب البلاغ الرابع لمن دخل المذهب سنتين.

كتاب البلاغ الخامس لمن دخل المذهب ثلاث سنين.

كتاب البلاغ السادس لمن دخل في المذهب أربع سنين.

كتاب البلاغ السابق وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر.

قال محمد بن إسحاق[1] قد قرأته فرأيت فيه أمرا عظيما من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها} [2].

هذا نموذج من الكتب التي كانت تدرس في مدارس حركة الغلو وهى مقسمة إلى درجات تتناسب كل درجة مع مستوى الأشخاص المدعوين لأن يكونوا أعضاء عاملين في هذه الحركة.

ولم يقف الأمر عند اختيار الأشخاص وتوزيعهم إلى أصناف ووضع الكتب الخاصة لكل مرحلة، إنما وضعوا أساليب منظمة في كيفية تغيير عقائد الناس وتحويلهم عن عقائدهم

---

(1) محمد بن إسحاق هو ابن النديم صاحب كتاب الفهرست.
(2) ابن النديم: الفهرست ص 267 - 268.

الأولى إلى الإيمان بعقائد تتناقض والإسلام وعن وسائلهم وطرقهم هذه، يحدثنا جمال الدين الأفغانى قائلا {فلهذا ذهب أولئك المفسدون مذاهب التدليس في نشر آرائهم وبنوا تعليمهم على أمور:

1- إثارة الشك في القلوب حتى يتفكك عقد الإيمان.

2- الإقبال على الشاك وهو في حيرته ليمنوه بالنجاة من وحدانية اليقين الثابت، فإذا انقاد لهم أخذوا منه مواثيقهم ثم أوصلوه إلى مرشدهم الكامل.

3- أوعزوا إلى دعاتهم أن يلبسوا لرؤساء الدين الإسلامى لباس الخدعة وجعلوا من شروط الداعى أن يكون بارعا في التشكيك ماهرا في التدليس مقتدرا على إشراب القلوب مطالبه} [1].

3 – إعداد الكوادر وقيام المدارس والمكتبات:

إن عملية إعداد الدعاة لكسب المؤيدين تحتاج إلى مدارس خاصة بها وإلى كتاب يعين الدارسين ليكونوا على بينة واستعداد للقيام بواجباتهم على الشكل الأكمل ولما كانت حركة الغلو حركة تريد أن تقاوم دينا له دولة تقوم عليه فإن مثل هذه المقاومة تحتاج إلى عناصر قيادية تستطيع أن تعمل في وسط هذه الظروف الصعبة، فكان على هذه الحركة أن تقيم المدارس والمكتبات وتعد الفلاسفة والعلماء والخبراء ليكونوا على استعداد لمد حركتهم بكل عناصر البقاء والمقاومة.

ومن أهم هذه الواجبات إعداد الكوادر القادرة على مواصلة العمل بكل الظروف، والقدرة على كسب المؤيدين، وعملية إعداد الكوادر هذه تستلزم اختيار عناصر خاصة وتقتضى مرور هذه العناصر بعمليات إعداد معينة وتدريب دقيق وتثقيف خاص لتكون هذه العناصر قادرة على تحمل مسؤولياتها وتدريب دقيق وتثقيف خاص لتكون هذه العناصر قادرة على تحمل مسؤولياتها بدقة. ومن الصفات التي على دعاتهم التمتع بها هى {المكر والحيلة والخديعة على بطلان الإسلام.. وأن يكون عارفا عالما بجميع الشرائع والسنن وجميع

([1]) جمال الدين الأفغانى: الرد على الدهريين ص 77 - 78 / الترجمة العربية.

المذاهب}[1].

ولكى يتمتع الداعى بهذه الصفات لابد من إعداده إعدادا خاصا في مدارس معينة تستطيع أن تقدم له كل أساليب الحيلة وكل صنوف المعرفة التي أشرنا إليها. ومن أولى هذه المستلزمات:

قيام مدارس إعداد الدعاة، وقد انتشرت هذه المدارس بشكل سرى وبرزت على نطاق واسع عند قيام الدولة الفاطمية في مصر، كما كانت الدعوة الإسماعيلية قبل ذلك قد هيأت جملة مدارس سرية لهذه الغاية.

ويحدثنا الدكتور حسن إبراهيم حسن عن هذه المدارس بقوله: {إن مدارس الدعوة راجت في المهدية قاعدة الدولة الفاطمية الناشئة في عهد عبيد الله المهدى، ثم راجت في المنصورية في عهد حفيده المنصور، ثم في القاهرة في عهد المعز ومن جاء بعده من الخلفاء الفاطميين.. وكانت الدولة الفاطمية تهتم في هذه المدارس بتخريج دعاة ينبثون في عامة البلاد الإسلامية ينشرون المذهب الإسماعيلى بين الناس ويكونون أداة اتصال بين رياسة الدعوة والدولة}[2].

وإلى جانب هذه المدارس التي كانت معنية بتخريج الدعاة وجدت حركة الغلو أن عليها أن تعد علماء ومفكرين اختصاصيين يستطيعون أن يمدوا هذه الحركة بمؤلفات يردون فيها ويفندون العقائد المناهضة لهم وبخاصة الدين الإسلامى.

ويحدثنا ابن النديم عن عدد من هؤلاء الاختصاصيين الذين برزوا وأمدوا الحركة الغالية بكثير من المؤلفات فيقول: {وكان ممن واطأ عبد الله[3] على أمره رجل يعرف بمحمد بن الحسين ويلقب بزيدان في ناحية الكرخ.. وكان الرجل متفلسفا حاذقا بعلم النجوم شعوبيا شديد الغيظ من دولة الإسلام وكان يدين بإثبات

([1]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 58.
([2]) المصدر السابق ص، 58.
([3]) هو عبد الله بن ميمون القداح.

النفس والعقل والزمان والمكان والهيولى} [1].

ومن هؤلاء المفكرين {عبدان - داعية حمدان قرمط وهو أكثر الجماعة كتبا وتصنيفا، وكل من عمل كتابا نحله إياه ولعبدان فهرست يحتوى على ما صنفه من الكتب فمن ذلك كتاب الرحا والدولاب، كتاب الحدود والإسناد، كتاب اللامع، كتاب الزاهر، كتاب الميدان. ومن كتبه الكبار، كتاب النيران، كتاب الملاحم، كتاب المقصد، فهذه الكتب بلغة وهى الموجودة والمتداولة} [2].

وإلى جانب هؤلاء الاختصاصيين اهتموا بإعداد الدعاة وهم على بينة بجميع نواحى المعرفة وعلى قدرة للتحدث بأكثر من لغة، وفى هذا يحدثنا محمد بن مالك اليمانى فيقول: {ورأوا أن من أولى الأمور به أن يتعاطى في حفظ التوراة والأناجيل وكتب الأنبياء طرفا، وأن يكون بكثير من اللغات عارفا وأن يتحلى بطرف من الهندسة ومعان من تهاويل المتفلسفة وأن يسالم في ظاهره أهل الديانات المختلفة ويريهم في بعض أحواله أن اليهودية والنصرانية والمجوسية والإسلام كلها معان متقاربة ودعوة واحدة وأن البلاء الذي دهم الجهال اختلافها اتكالهم على ظاهرها دون باطنها وجعلهم بمعانيها وأوضاعها} [3].

ولم يغفل الغلاة ناحية هامة أخرى في حومة معركتهم مع الإسلام وهى تحريف الكتب الخاصة بالحركة الإسلامية سواء في الزيادة فيها أو النقصان منها أو وضع التفسير والتأويل المناقض لمعانيها وحول هذا النوع من النشاط التخريبى يقول أبو سعيد نشوان {وقد كثر التدليس في الكتب والزيادة في الأخبار.. على قدر الأهواء والمذاهب والآراء} [4].

التعاون بين أساليب الدعوة السرية:

لم يقف الغلاة عند وسيلة دون أخرى، إنما استفادوا من جميع الوسائل في وقت واحد، فإلى جانب السرية والتنظيم الدقيقين استفادوا من الجاسوسية التي كانوا يستعملونها وسيلة من

---

(1) ابن النديم: الفهرست ص 267.
(2) المصدر السابق: ص 267 - 268.
(3) محمد بن مالك اليمانى: كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة ص 189 - 190.
(4) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 236.

الوسائل البارزة في نشاطهم ولاسيما حركة الإسماعيلية التي ذهبت في الاستفادة من الجاسوسية إلى أبعد الحدود، وقد تجلى ذلك على نطاق شامل حينما قامت دولة الفاطميين نتيجة لحركة الإسماعيلية، ويحدثنا الدكتور حسن إبراهيم حسن عن أثر الجاسوسية في نشاط هذه الحركة فيقول: {ومن أهم ما يسترعى النظر حقا في هذه الرحلة نظام الجاسوسية الإسماعيلية الدقيق، فقد كان المهدى يعرف في دقة تامة الخطر الذي يتعرض له عن طريق حمام الزاجل، فيعرف أخبار العباسيين وأخبار أتباعهم في سلمية يعرف هذا كله بفضل دعاته المقيمين.. إن جماعة الإسماعيلية كانت في ذلك الحين منظمة تمام التنظيم حتى أصبحت مثلا أعلا للجاسوسية المنظمة في العصور الوسطى ولسنا نغلوا إذا قلنا: إن الجمعيات السرية اليوم وهيئات الجاسوسية في كافة أنحاء العالم تلاميذ لتلك الجاسوسية الإسماعيلية} [1].

فكان التعاون بين الدعاة والجواسيس والتابعين كاملا وكل منهم يقوم بدور الآخر بشكل منظم بحيث يحل الواحد منهم مكان الآخر عن غيابه أو عند أى أمر يحدث له إلى جانب التكامل فيما بينهم في تحمل هذه المسئولية.

ويشير الدكتور حسن إبراهيم إلى جانب من هذا التعاون بين هؤلاء فيقول: {وكان دعاة عبيد الله المهدى المنشرون في كافة أنحاء المملكة الإسلامية أشبه بجواسيس ينقلون إلى عبيد الله أسرار الدولة العباسية وأخبار ولاتها ويحذرونه الخطر الذي قد يحدث به أو بدعوته ودولته وقد اعتمد عبيد الله على دعاته المقيمين وعلى دعاته السيارة} [2].

كل هذا جعل نشاط حركة الغلو واسعا وممتدا على طول الأرض الإسلامية وعرضها على جانب تركز هذه الحركة في المناطق المهمة دينيا وسياسيا، فكان نشاط هذه الحركة بارزا في الحجاز والعراق والشام ومصر واليمن وخراسان، كما أنها ظهرت في مناطق أخرى، ويذكر ابن النديم طرفا من هذه المناطق التي امتدت إليها الحركة الغالية فيقول {انتشرت الدعوة في الأرض وقدم الدعاة إلى الرى وطبرستان وخراسان واليمن والأحسا والقطيف

([1]) حسن إبراهيم حسن وطه أحمد شرف: عبيد الله المهدى ص 127 - 128.

([2]) المصدر السابق ص 131.

وقدس...} [1].

أهداف الغلو:

إن رجعة إلى الصفحات السابقة وبخاصة من الفصول الثانى والثالث والرابع ترينا أن الغلو كان حركة معادية للإسلام وللدولة العربية وللحضارة الجديدة التي قامت بظهور الإسلام.

وقد لمسنا أن أهداف هذه الحركة تسير جنبا إلى جنب مع مبادئ الغلو ومع وسائل الغلاة وفى ثنايا نشاط الفرق الغالية فكان كل نشاط لهم وكل مبدأ من مبادئ الغلو وكل أسلوب من أساليب عملهم يحمل معه هدفا من هذه الأهداف، وعليه فإننا نستطيع أن نقول بأن هذه الأهداف الثلاثة لحركة الغلو يمكن وضعها على التسلسل الآتى:

1- هدم الإسلام وتشويه مبادئه.

2- إسقاط السلطة العربية.

3- تعطيل الحضارة العربية الإسلامية وتشويهها.

هذه هى أهداف هذه الحركة والتى تجلت بارزة في كل الصفحات السابقة، وأن القارئ يستطيع أن يقف على جملة هذه الأهداف بشكل بارز في ثنايا هذا الكتاب، وإن كان هناك شئ أو حاجة لأن نضيف توضيحا وتأكيد لهذه الأهداف فيمكن أن نضيف الملاحظات الآتية باختصار:

أولا: هدم الإسلام:

في حديث ابن النديم عن بلاغات الباطنية يقول عن البلاغ السابع: {.. وفيه نتيجة المذهب والكشف الأكبر، قد قرأته فرأيت فيه أمرا عظيما من إباحة المحظورات والوضع من الشرائع وأصحابها} [2].

وعملت فرقة اليزيدية على إسقاط مبدأ النبوة وإلغاء دور الدين الإسلامى حين ادعت

([1]) ابن النديم: الفهرست ص 264 - 265.

([2]) ابن النديم: الفهرست ص 267.

وعملت في ضوء المقولة الآتية: {إن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم، وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام} [1].

ومما يؤكد أن غرض حركة الغلو الرئيسى هو هدم الإسلام ما جاء على لسان أبى ميمون القداح الذي قال {.. إنى أضيق بدين محمد وليس عندى جيش أحارب أهله به، وليس لدى مال ولكنى في الحيلة طويل الباع بحيث إذا لقيت عونا من أحد قلبت دين محمد رأسا على عقب} [2].

وفى جملة مساعى حركة الغلو كان هدم الإسلام الهدف الأول في نشاطها وفى ذلك يوضح أبو المعالى الحسينى قائلا: {غرضهم في ذلك إبطال الشريعة.. وقد وضعوا لكل حكم من أحكام الشريعة تأويلا وباطنا ولو أمعنت النظر إليهم رأيت أنهم جميعا حاولوا إبطال الشريعة}[3].

ويؤكد ابن الجوزى هذا الغرض ذاته فيقول فيهم: {وأعمالهم تباين الإسلام فمحصول قولهم تعطيل الصانع وإبطال النبوة والعبادات وإنكار البعث ولكنهم لا يظهرون هذا الأمر أول أمرهم} [4].

ويوضح ابن الجوزى الطرق التي سلكها الغلاة للوصول إلى هدفهم الرئيسي في هدم الإسلام فيقول: {إن القوم أرادوا الانسلال في الدين.. تدبير يخفف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين عليهم حتى أخرسوهم عن النطق بما يعتقدونه في إنكار الصانع وتكذيب الرسل وجحد البعث} [5].

ولما كان القرآن الكريم وهو دستور الإسلام ومعجزاته فقد عملت حركة الغلو للطعن به بشكل مباشر وغير مباشر فقد هاجم ابن الراوندى إعجاز القرآن فادعى {إن فصاحة أكثم بن

([1]) الشهرستانى: الملل والنحل ص 249.
([2]) أبو المعالى الحسينى: بيان الأديان ص 41 - 42.
([3]) المصدر السابق: ص 42 - 43.
([4]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 108.
([5]) المصدر السابق: ص 112.

صيفى تفوق فصاحة القرآن}[1].

ولم يقف ابن الراوندى عند هذا الحد بل زاد على ذلك فقال: {إن القرآن كلام غير حكيم، وأن فيه تناقضا وخطأ وكلاما يستحيل}[2]، ويشكك ابن الرواندى في الرسالة وفى أهميتها فيقول: {إن الذي يأتى به الرسول لم يخل معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه فأى حاجة لنا إلى الرسول؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ودخول في حد البهيمية}[3].

وذهب محمد بن زكريا الرازى إلى ما ذهب إليه ابن الراوندى في نكران الدين وإسقاط النبوة فقال: {إننا به - يقصد العقل - وصلنا إلى معرفة البارى عز وجل وهذا يقطع بأن النبوة أصبحت لا مبرر لها مادمنا نعرف بالعقل كل شيء.. لأن النبوة لا تقوم بأكثر من هذا}[4].

وإمعانا في هدم الدين لم يقف محمد بن زكريا الرازى هذا عند ذلك الكفر، بل ذهب يشكك في الأديان كلها من أجل إسقاطها {فزعم عيسى أنه ابن الله، وزعم موسى أنه لا ابن له، وزعم محمد أنه مخلوق كسائر المخلوقات.. ومحمد زعم المسيح لم يقتل، واليهود والنصارى تزعم أنه قتل وصلب}[5].

ولما كانت أحاديث الرسول وسنته تعتبر المصدر الثانى للشريعة الإسلامية، فإن هؤلاء الغلاة عمدوا إلى تخريب هذا الجانب من الشريعة عن طريق وضع الأحاديث الكاذبة عن الرسول وفى عملهم هذا يقول ابن الأثير: {فلما يئس أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة أخذوا في وضع الأحاديث الكاذبة وتشكيك ضعفة العقول في دينهم.. وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطعن عليه، فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبى زينب مولى بنى

([1]) عبد الرحمن بدوى: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص 121.
([2]) الخياط: الانتصار ص 12.
([3]) عبد الرحمن بدوى: من تاريخ الإلحاد في الإسلام ص 141.
([4]) المصدر السابق: ص 203.
([5]) المصدر السابق: ص 207.

أسد، وأبو شاكر ميمون بن ديصان صاحب كتاب الميزان في نصرة الزندقة [1]}، ومن الذين وضعوا الأحاديث المكذوبة عبد الكريم بن أبى العوجاء الذي أعلن قبل قتله {لئن قتلتمونى لقد وضعت في أحاديثكم أربعة آلاف حديث مكذوبة مصنوعة} [2].

ومن كل هذا يتبين أن الغلاة كانوا يريدون هدم الدين الإسلامى بكل مقوماته، ويوضح جمال الدين الأفغانى ذلك بقوله {ومقصد أرباب هذه الطريقة محو الأديان ووضع أساس الإباحة.. وكيفما وجدوا في أمة أفسدوا أخلاقها} [3].

والسؤال هل استطاع الغلاة تحقيق غرضهم هذا؟ الذي نستطيع أن نقوله: إن هذه الحركة لم تستطع هدم الإسلام إذ بقى الإسلام ولازال وسوف يبقى، إلا أنها استطاعت أن تنشر آراء غريبة علقت بالإسلام وكادت أن تخنقه أكثر من مرة، إلا أن ما في الإسلام من قوة في عقيدته ومبادئه استطاعت أن تحول دون عمليات الهدم والاختناق.

ثانيا: إسقاط السلطة:

إن إسقاط السلطة كان هدفا أساسيا في حركة الغلو، ذلك لأن هذه الحركة قد أدركت بأن مهمتها في هدم الإسلام تتطلب أمورا أهمها إسقاط السلطة التي قامت على أساسه، والتى عملت على نشره وتعمل على حمايته، فكان تحرك الغلاة يهدف إلى غرضين أساسيين هما: هدم الإسلام وإسقاط السلطة، ونظرا للعلاقة العضوية بين الإسلام وسلطته كان الهجوم على أى منهما يؤدى إلى الهجوم على المبدأ الآخر وعليه يمكن اعتبار كل عمليات الهدم التي توجهت إلى الدين الإسلامى في الصفحات السابقة هجوما على سلطته.

أما المحاولات المباشرة لإسقاط السلطة فكانت أسلوبا آخر من أساليب نشاط حركة العلو توجهت إلى الكيان السياسى من أجل هدمه وكانت هذه الحركة نتيجة لموقف الغلو الفكرى والعقائدى وقد تجلى ذلك في مجموع حركات التمرد التي قام بها الغلاة من الخوارج والغلاة

([1]) ابن الأثير: الكامل ج8 / ص 21، طبعة ليدن عام 1962م.
([2]) المرتضى: أمالى المرتضى ج1 / ص 128.
([3]) الأفغانى: الرد على الدهريين ص 4 - 5.

الذين عملوا في نطاق الشيعة والذين تحركوا باسم الإسماعيلية والقرامطة والراوندية وغيرهم مما مر علينا في الفصل الثانى من هذا الكتاب.

وسوف نتناول بإيجاز بعضا من المحاولات المباشرة التي توجهت لإسقاط السلطة العربية الإسلامية.

يحدثنا ابن النديم عن نشاط الحركة الباطنية وجملة من رجالها لإسقاط الدولة فيقول في محمد بن الحسين الملقب بزيدان ما يلى {كان شديد الغيظ من دولة الإسلام.. وأنه كان يزعم أنه وجد في الحكم النجومى انتقال دولة الإسلام إلى دولة الفرس ودينهم الذي هو المجوسية في القرآن[1] الثامن لانتقال المثلثة من برج العقرب الدال على الملة إلى برج القوس الدال على ديانة الفرس} [2].

وكان الحلاج في غلوه وفى تصرفه ونشاطه يهدف إلى إسقاط الدولة وفيه يقول ابن النديم {وكان " الحلاج ".. جسورا على السلاطين مرتكبا العظائم يروم انقلاب الدول} [3]

وفرقة الميمونية من الخوارج الغالية كانت تهدف إلى إسقاط الدولة وفيها يقول أبو سعيد نشوان: {والميمونية لا يرون إلا قتال السلطان خاصة وأعوانه ومن رضى بحكمه ومن طعن في دينهم} [4].

وتمرد الراوندية على المنصور وتمرد المقنع وسنباذ وبابك الخرمى والمازيار والإفشين كلها كانت حركات معادية تهدف إلى إسقاط الدولة العربية[5].

وكانت ثورة الزنج التي قام بها على[6] بن محمد الذي يسمى العلوى حينا والذى يعتبره

([1]) القرآن من أصول أحكام النجوم، وكان المنجمون يعتقدون أن جميع الحوادث العظيمة تدل عليها قرانات الكواكب السيارة.

([2]) ابن النديم: الفهرست ص 267.

([3]) المصدر السابق ص 269.

([4]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 71.

([5]) انظر الطبرى: التاريخ ج 9 / ص 169 - 176، ج9 / ص 276 الطبعة الحسينية.

([6]) انظر الحور العين ص 202.

البعض من الخوارج تمثل تحركا يهدف إلى إسقاط السلطة. ويؤكد ابن الجوزى أن غرض الغلاة إسقاط الدولة فيقول فيهم: {.. وقصدهم بهذا كله الملك والاستيلاء على أموال الناس والانتقام منهم لما عاملوهم به من سفك دمائهم ونهب أموالهم.. وهذا غاية مقصودهم ومبدأ أمرهم} [1].

ولم يقف الغلاة عند المحاولات العملية لإسقاط الدولة، إنما اعتمدوا التكهنات من أجل إعطاء الثقة لأنصارهم ليواصلوا العمل في هذا الطريق، ومن تكهناتهم في هذا المجال ما يذكره البيرونى عنهم فيقول: {وكتبوا كتابا في الأدوار والقرانات ذكر فيه أن القرن الثامن عشر من مولد محمد رضى الله عنه يوافق الألف العاشر وهو المشترى.. فحكم على أنه يخرج إنسان يعيد دولة المجوسية ويستولى على الأرض كلها ويزيل ملك العرب وغيرهم، ويجمع الخلق على دين واحد وأمر واحد، ويزيل الشر ويملك مدة سبع قرانات ونصف} [2].

ثالثا: تعطيل الحضارة العربية وتشويهها:

الحضارة نتائج التفاعل بين الإنسان وبيئته، والحضارة العربية ما أنتجه الإنسان العربى في تفاعله مع بيئته، والحضارة العربية الإسلامية هى ما أنتجه الإنسان عربيا وغير غربى بعد إسلامه من صور حضارية تمثلت في الدولة العربية والقوانين التي تحكمها والأنظمة الاقتصادية التي عالجت حياة الناس المعاشية، والحركة العلمية في جميع مناحيها إلى جانب الحركة الأدبية بكل جوانبها إضافة إلى النتائج المادية المختلفة.

لقد استطاع الإنسان العربى الجديد أن يبدع حضارة ازدهرت وقد استفاد من القوى الكامنة في ذاته مع المقومات المتمثلة في محيطه، كما استفاد من جميع بقايا الحضارة العربية التي وصلت إليه سواء من اليمن أو مصر أو بلاد الشام أو بلاد العراق إلى جانب ما كان يقدمه الإسلام كنظرية متكاملة تجيبه عن جميع تساؤلاته، هذا إلى جانب ما استفاد منه بحكم اتصاله مع الشعوب الأخرى وما كان لهذه الشعوب من حضارات وبخاصة الحضارة

([1]) ابن الجوزى: تلبيس إبليس ص 112 - 113.
([2]) البيرونى: الآثار الباقية عن القرون الخالية ص 213 - 214.

الفارسية والحضارة البيزنطية.

إن مقومات الحضارة العربية الإسلامية هى الإنسان والإسلام مضافا إليه البيئة التي تفاعل معها، وإن أهم ركنى هذه الحضارة هما الإنسان العربى والإسلام، ولهذا فإن تعطيل الحضارة الذي عمل له الغلاة توجه إلى هذين الركنين وعمل بهما هدما وتخريبا، وعليه فإن ما مر بنا في الصفحات السابقة من معلومات تكون في مجموعها أمثلة بارزة على عمليات التخريب هذه التي هدفت إلى تعطيل الحضارة العربية وتشويهها. إن الأمثلة التي أتينا على ذكرها والتى وضحت أهداف الغلو في هدم الإسلام إنما كانت تستهدف هدم الحضارة الجديدة، وأن الأمثلة التي وضحناها في دفع الإنسان المسلم عن حدوده سواء أن كان نبيا أم إماما أم إنسانا عاديا إنما أريد بها إسقاط هذا الإنسان عن دوره الحقيقى الذي هو الركن الأساسى في عملية الحضارة.

وسوف نعرض بإيجاز مواقف الغلو ومحاولاته المباشرة في عملية التعطيل في الحضارة العربية.

لقد أدرك الغلاة أهمية الإنسان وأهمية الإسلام في الحضارة فعمدوا إلى هدمهما في وقت واحد وفى هذا يقول الجاحظ: إن أحدهم إذا
{.. أبغض شيئا أبغض أهله، وإن أبغض تلك اللغة أبغض تلك الجزيرة فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الإسلام إذ كانت العرب هى التي جاءت به وكانوا السلف} [1].

وكانت عمليات الهدم هذه تحاول أن توزع نشاطها إلى مجالين
أو أكثر إمعانا في التستر وفى سبيل توزيع مهمات الهدم إلى أكثر من جهة كل واحدة تتولى جانبا من جوانب الحضارة لتكون متخصصة في محاربتها إياه، ولهذا نجد أن فريقا من الغلاة توجه إلى الإنسان وإلى المجتمع وركز عليهما هدما وتخريبا فحينما تؤكد أكثر من فرقة غالية إلغاء المعاد وما فيه من ثواب وعقاب تردد {إن الجنة رجل والنار رجل.. وتستحل النساء والمحارم.. وإن الميتة والدم ولحم الخنزير والميسر وغير ذلك من المحارم

([1]) الجاحظ: كتاب الحيوان ج7 / ص 68.

حلال} [1] فإن في هذا دفعا للإنسان لأن يتحلل من الفرائض ويندفع وراء شهواته ورغباته دون تمييز بين حلال وحرام ومما لا شك فيه أن الحرام والحلال إنما وضعا من أجل حماية الإنسان وصيانته ليكون سليما قادرا على الحركة وعلى الإبداع، إما أن يعيش الإنسان دون حدود وفواصل بين الحلال والحرام وبين الفرائض والمحرمات فإن في ذلك فوضى تسبب خراب المجتمع وتعطيل قدرات الإنسان المبدعة.

وحينما تبيح بعض الفرق الغالية شهادة الزور ضد خصومها[2]، وحينما تستحل فرق أخرى الخمر والزنى وسائر المحرمات[3] فإن في هذا تخريبا للفرد وللأمة، وإذا كانت بعض الفرق الغالية تجيز نكاح بنات بنات البنين وبنات بنات الأخوة وبنات بنات الأخوات[4] فإن في هذه إباحية تهدم العائلة وفى تهديمها تهديم للمجتمع.

لقد كانت عملية هدم الحضارة عملية مرسومة ومبرمجة تسير وفق خطة موضوعة بدقة وإحكام، وإن أبرز جوانب هذه الخطة أنها اتجهت إلى رغبات الإنسان وأهوائه وشهواته، وعملت على دفعها وتبرير انغماسها في اللذات تحت أكثر من وسيلة، ولما كانت هذه محركة وأن مرتكبها يعاقب في الآخرة فيكون مصيره العذاب في النار، فإن هؤلاء الغلاة عمدوا بكل ما لديهم من حيلة وأساليب إلى إلغاء فكرة المعاد من أجل إعطاء الثقة للإنسان ليكون منصرفا عن الفرائض مرتكبا للمحرمات دون خشية من عقاب.

ويحدثنا ابن النديم عن واحد من كتب الحركة الباطنية التي اطلع عليه بنفسه فيقول: {قد قرأته فرأيت فيه أمرا عظيما من إباحة المحظورات} [5] ويضيف التهانوى إلى مرحلة السلخ في مراتب الغلو فيها هى مرتبة تنسلخ فيها {الاعتقادات الدينية وحينئذ يأخذون في الإباحة والحث على استعمال اللذات} [6].

---

(1) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 74 - 75.
(2) المصدر السابق: ص 76.
(3) المصدر السابق: ص 77.
(4) نشوان الحميرى: الحور العين ص 171.
(5) ابن النديم: الفهرست ص 237.
(6) التهانوى: كشاف اصطلاحات الفنون ج1 / ص 669 - 670.

ومن وسائلهم المرسومة لهدم المجتمع أن بعضا من فرقهم {إذا رأوا شيئا يستحسونه قالوا لا ندرى لعل الله حال فيه، ومالوا إلى إطراح الشرائع، وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة إذا وصل إلى معبوده} [1].

في عمليات الدفع هذه للإنسان إلى ارتكاب الآثام وعدم الالتزام بالفرائض وإلى تحريضه على اقتراف الموبقات فإن في ذلك إسقاطا للإنسان وهدما للمجتمع، فإن الفرد المتحلل من روابط المجتمع ومن مقوماته وأخلاقه غير قادر أن يتحمل مسؤولية التفاعل الحضارى؛ إذ أن عملية التفاعل تقتضى الشعور بالمسئولية والالتزام بالمجتمع وبأخلاقه والارتباط به ارتباطا عضويا والتمسك بمثله والانتماء الواعى له والعمل وفقا للمصالح المشتركة بينه وبين مجتمعه.

ومن وسائل الغلاة الخطيرة التي استعملوها في تعطيل الحضارة عملهم لتجميد إرادة الإنسان وقد استغلوا فكرة الجبرية في عملية التجميد هذه وتوجهوا في البدء إلى رفع مسؤولية الإنسان عن أخطائه وجرائمه فقالوا {إن الجنة والنار يفنيان.. وأنه لا فعل لأحد على الحقيقة إلا لله تعالى} [2]، وأكدوا أن أعمال الإنسان الباطلة وبخاصة المتعلقة بغرائزه وشهواته لا إرادة له بها فقالوا {إن الله تعالى خلق في الإنسان قوة بها كان الفعل وخلق فيه إرادة الفعل واختياره كما خلق فيه سرورا بذلك وشهوة} [3].

هذه الجبرية المطلقة التي وضعها الغلاة أمام الإنسان أرادوا بها دفعه للانغماس في ملذاته وشهواته والإنسان إذا ما انغمس في هذا أصبح غير قادر على القيام بواجباته الحياتية وبذلك إلغاء لدوره الإيجابى ومساهماتها الفاعلة في ديمومة الحضارة.

ولم يقف الأمر عند هؤلاء من غلاة الجبرية في حدود هذا الأمر إنما ذهبوا إلى تجميد إرادة الإنسان كلها وتصويره بأنه كالشجرة تتحرك بدون إرادتها وأنه كالنائم ينتقل في أحلامه من مكان لآخر بدون وعيه وإرادته وعن هذه الصور يحدثنا أبو سعيد نشوان {.. وأن الخلق

([1]) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ص 80 - 81.
([2]) أبو سعيد نشوان: الحور العين ص 256.
([3]) المصدر السابق: ص 256.

فيما ينسب إليهم من الأفعال كالشجرة تحركها الريح} [1].

ومع محاولات تجميد إرادة الإنسان دفع له إلى ارتكاب المحرمات ويحدثنا الطبرى عن جانب من موبقاتهم هذه فيقول: {واستحلوا الحرمات فكان كل رجل منهم يدعو الجماعة منهم إلى منزلة ليطعمهم ويسقيهم ويبيح لهم المحرمات} [2].

هذه المحاولات كانت عمليات هدم مباشرة إلى أدوات الحضارة العربية وهى الإنسان والإسلام وبقدر نجاحهم في محاولتهم هذه يكونون قد حققوا خطوة في عملية تعطيل الحضارة وتجميدها.

موقف الإنسان العربى المسلم من حركة الغلو.

لقد ولدت حركة الغلو رد فعل عميق لدى الإنسان العربى المسلم، وكان رد الفعل هذا يتناسب تناسبا طرديا لدى المسلمين بقدر إدراكهم لقوة وخطورة الحركة الغالية، فكان رد الفعل لدى المفكرين والمثقفين والعلماء قويا يتناسب وخطورة التحدى الغالى، وكان للفقهاء الدور البارز في عملية التصدى لهذه الحركة والوقوف في وجهها وتعطيل أثرها السلبى في الحركة الإسلامية، ويبرز في هذا المجال الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه الذي كانت له مواقف علمية رائعة وجريئة في الرد على هؤلاء، فحينما وقف على غلو أبى الخطاب تبرأ منه[3]، وعندما أظهر المغيرة بن سعيد بدعته وجد نفسه في حاجة إلى شخصية من آل البيت يحمى بها نفسه فجاء إلى محمد الباقر رضى الله عنه فقال {أقرر أنك تعلم الغيب أجبى لك العراق فنهره وطرده} [4]، ولم ييأس المغيرة فجاء إلى الإمام جعفر الصادق فقال له مثل ذلك فأجابه الصادق: أعوذ بالله وطرده[5]، ولما انتشرت مقالة الغلاة في البداء رد عليهم الإمام الصادق ردا قويا فقال {إن الله لم يبد له من جعل} [6].

([1]) المصدر السابق: ص 256.
([2]) الطبرى: التاريخ ج3 / ص 418.
([3]) الشهرستانى: الملل والنحل ج3 / ص 15 - 16.
([4]) الكشى: معرفة أخبار الرجال ج3 / ص 146 - 147.
([5]) المصدر السابق ج 3 / ص 146 - 147.
([6]) الكلينى: أصول الكافى ج3 / ص 211.

وأضاف محذرا من خطر هذه الفكرة فقال {إن من زعم أن الله بدا له في شيء لم يعلمه أمس فابرأ منه}[1]. وأضاف الصادق رضى الله عنه مهددا ومنذرا القائلين بهذه الفكرة {من زعم أن الله تعالى بدا له عن شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر} [2].

وقد أدرك الإمام الصادق أن الغلاة يعتمدون في القول بالبداء على تأويل الآية الكريمة:{يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ } [الرعد: ٣٩] فرد عليهم قائلا {وهل يمحو إلا ما كان مثبتا وهل يثبت إلا ما لم يكن} [3] ويتضح من تفسير الصادق لهذه الآية إن الله - سبحانه وتعالى - يعلم مسبقا ما يريد إثباته وما يريد محوه، وأن هذا يكون على أساس النسخ الذي يقتضيه التدرج في التشريع لوضع الأحكام المناسبة وهناك فرق كبير بين النسخ على ما جاء في القرآن وبين البداء الذي قالت به الفرق الغالية {فليس القول بالنسخ في الأمر والنهى من القول بالبداء في الإخبار من شيء} [4].

وكان الإمام الصادق رضى الله عنه على جانب كبير من العلم والمعرفة وقوة الحجة، فكان مشاهير الزنادقة يخشون اللقاء معه، فقد حذر ابن المقفع عبد الكريم بن أبى العوجاء من لقاء الصادق بقوله {لا تفعل فإنى أخاف أن يفسد عليك ما في يدك} [5] وعلى الرغم من مشاغل الصادق الكثيرة في التثقيف والمناقشة والرد على خصوم الإسلام فقد أملى كتابه " توحيد المفضل " الذي رد فيه على المانوية وناقش آراءها وفند حججها بأسلوب متين وحجة دامغة، ومن حججه في هذا الصدد قوله في الرد على المانوية {أفلا ترى كيف جعل في الإنسان الحفظ والنسيان وهما مختلفان متضادان وجعل في كل منهما ضربا من المصلحة، فما عسى أن يقول الذين قسموا الأشياء بين خالقين متضادين في هذه الأشياء المتضادة المتباينة وقد تراها تجمع على ما فيه الصلاح والمنفعة} [6].

([1]) المصدر السابق ج3 / ص 211 - 212.
([2]) المصدر السابق ج3 / ص 211 - 212.
([3]) المصدر السابق ج3 / ص 214.
([4]) الخياط: الانتصار ص 93.
([5]) الكلينى: أصول الكافى ج1 / ق1 ص 10 - 11.
([6]) الصادق: توحيد المفضل ص 25.

وقد وقف الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رضى الله عنه موقفا قويا من خصوم الإسلام ومنهم الغلاة وألف رسائل عدة وأملى كتابه الفقه الأكبر ورد من خلال ذلك على الجهمية والدهرية[1].

وألف الإمام مالك بن أنس كتاب الموطأ الذي وطد فيه أحكام العبادات والمعاملات وتعرض للخلافات الخارجة عن ذلك، ووضح من خلال بحوثه هذه مبادئ الإسلام وفند آراء معارضيه ورد عليهم بأسلوب جيد[2].

وكذلك بذل الإمام الشافعى جهودا كبيرة في توضيح مختلف القضايا المتعلقة بالعقيدة الإسلامية وألف في ذلك عدة كتب أشهرها " كتاب الأم " الذي بين فيه ما يتعلق بالإسلام ورد على مناقضيه، وكان الشافعى بحث " مؤسس علم أصول الفقه " فهو الذي رسم المناهج والأسس لاستخراج الأحكام[3].

وقد جمع الإمام أحمد بن حنبل في مسنده أحاديث كثيرة للرسول صلى الله عليه وسلم وعالج من خلال دراسته للحديث مسائل إسلامية مهمة ورد على الغلاة والزنادقة، كما ألف كتابه المشهور " الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من القرآن " الذي فند فيه أقوال الزنادقة والغلاة وثبت مبادئ الإسلام.

وإلى جانب هؤلاء الفقهاء هناك عدد كبير من الفقهاء عاشوا قبيل هؤلاء وفى زمانهم وبعدهم، وكانت لهم جهود كبيرة في الرد على خصوم الإسلام وتوضيح أسس الشريعة الإسلامية[4].

وبذل أهل الحديث جهودا كبيرة ومتصلة في سبيل جمع الأحاديث وإثبات صحتها، ولاسيما تلك الأحاديث التي وضعت لمناهضة الإسلام بتحليل الحرام وتحليل الحلال والتى وضعها

([1]) انظر بروكلمان: تاريخ الأدب العربى ج3 ص 273 (الترجمة العربية).
([2]) المصدر السابق ج3 / ص 275.
([3]) المصدر السابق ج3 / ص 293.
([4]) انظر أسماء الفقهاء في تاريخ اليعقوبى ج2 ص 282، 308، 362، 390، 403، 432، 443 طبعة بيروت.

الغلاة والزنادقة في سبيل دعم آرائهم وتخريب وهدم الشريعة الإسلامية.

ومن أبرز هؤلاء المحدثين الإمام مالك الذي جمع في كتابه الموطأ جانبا من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك جمع عبد الملك بن جريج جانبا آخر، والأوزاعى، وسفيان الثورى، وحماد بن سلمة بن دينار جمعوا أحاديث أخرى[1] وتلاهم فريق آخر من المحدثين أشهرهم: أحمد بن حنبل، والبخارى، ومسلم، والترمذى، وأبو داود، والنسائى، والدارقطنى[2]، الذين جمعوا الأحاديث بعد دراسة دقيقة لمتونها ورواتها حتى أصبحت هناك إمكانية لمعرفة الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الموضوعة، فتمكن هؤلاء المحدثون من {تمييز الموضوع منها من الصحيح وصنفوا الأحاديث إلى صحيح وحسن ومقبول وضعيف وموضوع، وصنفوها إلى درجات من حيث سلاسل الرواية} [3]، وقد أدت هذه الدراسة المحكمة للحديث إلى {ظهور علم خاص في نقد الرواة وتمحيصهم يعتبر من أروع منتجات الفكر الإسلامى وقد أدى إلى تحديد عدد الأحاديث الموثوق بصحة نسبتها للرسول} [4]، وقد أثمرت هذه الجهود فنجد الخليفة هارون الرشيد يرد على أحد الزنادقة حين تحداه بقوله {فأين أنت عن ألف حديث وضعتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فيها حرف نطق به رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان جواب الرشيد لهذا الزنديق: فأين أنت يا عدو الله من أبى إسحاق الفزارى وعبد الله بن المبارك ينخلانها نخلا فيخرجانها حرفا حرفا} [5].

وقد ألف كثير من الكتاب مؤلفات في الرد على الغلاة والزنادقة نخص منهم بالذكر في هذه الفترة جابر بن حيان المتوفى سنة 161هـ الذي ألف كتاب " الخواص الكبير " رد فيه على المانوية وفند أقوالها في الكمون فقال: {فأما الذي يقول فيه أهل الإبداع منهم القائلون بالتوحيد والمبطلون قول المانوية وغيرهم ممن قال بقولهم في كمون بعض الأشياء في

([1]) أحمد أمين: فجر الإسلام ص 218 - 220.
([2]) جرجى زيدان: التمدن الإسلامى ج3 ص 75 - 77 مراجعة حسين مؤنس.
([3]) الدورى: مقدمة في تاريخ صدور الإسلام ص 11، الطبعة الأولى.
([4]) صالح أحمد العلى: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ص 14 الطبعة الأولى.
([5]) ياقوت الحموى: معجم الأدباء ج1 ص 212 - 213 " مطبوعات دار المأمون ".

بعض} [1].

وألف الحسن النوبختى المتوفى سنة 202هـ كتاب " فرق الشيعة " ثبت فيه أسماء الفرق الغالية وذكر آراءها المناهضة للإسلام ونبه على خطورتها.

وكذلك ألف القاسم بن إبراهيم المتوفى سنة 246هـ {كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع} رد فيه على المانوية وقولها في الاثنين وفند أقوال ابن المقفع الذي خلف مانى في دعوته، ومما جاء في رده على المانوية {فزعم أن الأشياء كلها شيئان وقد يوجد خلاف زعمه بالعيان، فلا توجد بين ما ذكر من النور والظلمة فرقة إلا وجدت الأشياء كلها بمثله لها مفارقة إلا أن الفرقة بين الأشياء أوجد وفى الأشياء للنور والظلمة أوكد مكابرة لعقول أطفال الأنام} [2].

وقد ألف الجاحظ المتوفى سنة 2500هـ كتبا عدة رد فيها على الزندقة ومما جاء في كتاب الحيوان في الرد على كتب الزنادقة قوله: {ليس في كتبهم مثل سائر ولا خبر طريف ولا صنعة أدب ولا كلمة غريبة ولا فلسفة ولا مسألة كلامية.. وجل ما فيها ذكر النور والظلمة وتناكح الشياطين} [3]، كما جاء في هذا الكتاب ردا على المانوية {فيقال للمنانى ما تقول في رجل قال لرجل يا فلان هل رأيت فلانا فقال المسئول: نعم قد رأيته، أليس السامع قد أدى إلى الناظر والناظر قد أدى إلى الذائق وإلا فلم قال اللسان نعم، وقد سمع الصوت صاحب اللسان} [4].

وقد رد الجاحظ في كتابه {حجج النبوة} على عدد من مشاهير الزنادقة من أمثال ابن أبى العوجاء، وإسحاق بن طالوت والنعمان بن المنذر وأشباههم ذكرهم ليكشف خطرهم للناس فقال فيهم {كانوا يصنعون الآثار، ويولدون الأخبار، ويبثونها في الأمصار، ويطعنون في القرآن ويسألون عن متشابهة وعن خاصة وعامة ويضعون الكتب على أهله} [5]. كما تناول

([1]) جابر بن حيان: الخواص الكبير ص 300 - 301،ضمن مختار رسائل جابر بن حيان، تحقيق بول كراوس، القاهرة 1354ه.

([2]) القاسم بن إبراهيم: كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع ص 4.

([3]) الجاحظ: كتاب الحيوان ج1 ص 57 - 58، تحقيق عبد السلام هارون.

([4]) المصدر السابق ج4 ص 442.

([5]) الجاحظ: حجج النبوة ص 145 ضمن " رسائل الجاحظ " جمع السندوبى، القاهرة،

تناول الجاحظ الزنادقة في كتابه {التربيع والتدوير} فقال: {لم كان لجميع أهل الأديان مملكة وملوك إلا الزنادقة، ولم قتلهم جميع الأمم السالفة ولم قضيت بهذا} [1].

والجاحظ بتساؤله هذا كفر الزنادقة واستثار أصحاب السلطان والشعب لمقاومتهم والقضاء عليهم. ورد الجاحظ في كتابه هذا على الدهرية فقال {وكيف لم نر أمة قط دهرية، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يتنبأ دهرى، وكيف لم يتدهر ملك، وكيف لم نجد قول الدهرية إلا في الخاص والشاذ} [2].

وقد ألف أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمى المتوفى سنة 280هـ كتابه {الرد على الجهمية} ثبت فيه مبادئ الإسلام وبخاصة مبدأ التوحيد ومبدأ المعاد، وكفر الجهمية وعلل تكفيرهم بقوله {ونكفرهم أيضا بكفر مشهور وهو تكذيبهم لنص الكتاب، أخبر الله تبارك وتعالى أنه كلم موسى تكليما، وقال هؤلاء لم يكلمه الله بنفسه ولم يسمع موسى نفس كلام الله إنما سمع كلاما خرج إليه من مخلوق.. وقال الله تبارك وتعالى:{إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾} [النحل: ٤٠]، وقال هؤلاء ما قال الله لشئ قط قولا وكلاما كن فكان ولا يقوله أبدا ولم يخرج منه كلام ولا هو يقدر على الكلام} [3].

وقد ألف عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المتوفى بعد سنة 300هـ كتابه {الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد} رد فيه على الغلو والزندقة فقال في الرد على المانوية: {وزعمت أن النور والظلمة مختلفان متضادان في أنفسهما وأعمالهما، وأن جهات حركاتهما مختلفة.. فإذا كان على ما وصفتم فكيف امتزجا وتداخلا واجتمعا من تلقاء أنفسهما وليس فوقهما قاهر قهرهما} [4] ورد الخياط على الغلاة وقولهم البداء فقال: {إنه ليس في الآية " يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب " ما يوجب البداء وقد تأولها أهل العلم من

1933م.

(1) الجاحظ: التربيع والتدوير ص 77 تحقيق شارل بلات، دمشق 1955م.

(2) المصدر السابق ص 76 - 77.

(3) الدارمى: كتاب الرد على الجهمية ص 94 - 95

(4) الخياط: الانتصار ص 31.

المسلمين على خلاف ما تأولتها الرافضة}[1].

ومنذ منتصف القرن الثالث الهجرى وطوال القرنين الرابع والخامس ألف عدد من الكتاب كتبا عديدة ردوا فيها على الغلاة والزنادقة، فقد ألف الأشعرى القمى المتوفى سنة 301هـ كتابه " المقالات والفرق ".

وألف أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى المتوفى سنة 324هـ كتابه " مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين " ووضع أبو الحسن محمد بن أحمد الملطى المتوفى سنة 377هـ كتاب " التنبه والرد على أهل الأهواء والبدع " وألف أبو عبد الملك محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى المتوفى سنة 387هـ كتابه " مفاتيح العلوم ".

وألف أبو منصور عبد القاهر بن محمد التميمى البغدادى المتوفى سنة 429هـ كتابه " الفرق بين الفرق ". وألف أبو القايم على بن طاهر ابن أحمد بن حسين بن موسى المعروف بالمرتضى المتوفى سنة 436هـ كتابه " آمالى المرتضى ". وألف أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم 384 هـ - 456 هـ كتابه " الفصل في الملل والأهواء والنحل " وألف أبو المظفر الإسفراييني المتوفى سنة 471هـ كتاب " التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجية ".

كما ألف أبو حامد محمد بن محمد الغزالى 450 - 505هـ كتابه
" فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ". وألف أبو الفتح محمد بن أبى القاسم عبد الكريم بن بكر الشهرستانى 467 - 548 هـ كتابه " الملل والنحل "، وكانت جميع هذه الكتب قد تناولت آراء الغلو والزندقة وردت عليها بحجة قوية وعرضت مبادئ الإسلام على حقيقتها بصورة جلية.

ولقد عملت حركة الاعتزال فيما عملت له الرد على خصوم الإسلام وتفنيد حججهم ومنهم الغلاة، ولقد اعتمدت المعتزلة المنطق والعلم بجميع فروعه في ردها على هؤلاء، لقد وقفت المعتزلة على ما في الكتب الفلسفية الإغريقية والكتب المسيحية الهلينية فوجدت فيها

([1]) المصدر السابق: ص 93 - 94.

المسائل الجدلية لمجابهة أبحاث الثنوية والتغلب عليها[1]. واتخذت العقل أساسا في مناقشاتها ولذلك سماهم الأستاذ نيكلسون " العقليين " واستطاعت المعتزلة أن تلائم بين الثقافة الإسلامية الواضحة والثقافة الهلينية المعقدة، وترد على الغلاة والزنادقة حتى أمسى النضال ضد تأثير هذه الحركات وغيرها من الحركات المعادية للإسلام من هموم المعتزلة ومشاغلها الرئيسية[2].

ولقد وجهت المعتزلة اهتماما خاصا إلى " مبدأ التوحيد " فأكدت أهميته ووضحت مفهومه فقالت: {إن الله قديم والقدم أخص صفاته وهو عالم بذاته، قادر بذاته، حى بذاته لا بعلم وقدرة وحياة هى صفات قديمة ومعان قائمة لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص وصف له لشاركته في الإلهية} [3]، وقد ردت المعتزلة كل شيء يتعارض مع وحدانية الله وأزليته، فأنكروا أن يكون لله تعالى صفات غير ذاته، فإن وجود صفات قديمة خارجة عن الذات يؤدى إلى أن هناك شيئا قديما أزليا غير ذاته[4]، وقد وضعت المعتزلة الأصل الأول من أصولها الخمسة وهو التوحيد للرد على الغلاة المشبهة الذين قالوا: إن الله صورة وأنه جسم ذو أعضاء[5] فقالت: إن الله سبحانه وتعالى {ليس بجسم ولا عرض ولا عنصر ولا جزء ولا جوهر، بل هو الخالق للجسم والعرض والعنصر والجوهر، وأنه الخالق للأشياء المبدع له، وأنه القديم وأن ما سواه محدث} [6].

وحين أدركت المعتزلة أن فرقا غالية استغلت آيات من القرآن للقول بالتشبيه والتجسيم ردت عليهم {والصفات مجرد اعتبارات ذهنية تلجأ إليها عقولنا الضعيفة العاجزة تمام العجز عن إدراك الكمال المطلق فنحن نعبر عن الذات بواسطة هذه الصفات بينما الذات الإلهية واحدة

---

(1) جب: دراسات في حضارة الإسلام ص 93. الترجمة العربية.
(2) Nicholson، Literary History of Arabs، P. 224.
(3) الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 50.
(4) المصدر السابق ج1 ص 55.
(5) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى ج2 ص 142.
(6) المسعودى: مروج الذهب ج3 / ص 153. تحقيق محيى الدين عبد الحميد.

هى لا قسمة فيها} [1].

وقد فندت المعتزلة مقالة الغلاة في البداء مؤكدة قدرة الله وتنزيهه عن الخطأ والنقص فقالت {فإذا فعل فعلا وخبر بخبر ثم تبين له أنه ليس بصواب بدا له فيه وانتقل عنه إلى غيره، والموصوف بهذا منقوص والنقص من أعلام الحديث ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا} [2].

وقد ركزت المعتزلة دفاعها عن مبدأ التوحيد وأبطلت حجج الثنوية ولاسيما المانوية منهم التي انتشرت مقالتها في أيامهم، فحين أعلنت المانوية {إن الصدق والكذب مختلفان متضادان وأن الصدق خير وهو من النور، والكذب شر وهو من الظلمة سألهم إبراهيم النظام: إن الإنسان الواحد قد يكذب في حال ويصدق في حال أخرى ليلزمهم على قولهم أن الفاعل الواحد قد يكون منه شيئان مختلفان خير وشر وصدق وكذب وفى هذا هدم القول بقدم الاثنين أحدهما خير والآخر شر} [3].

وفند أبو الهذيل العلاف رأى الثنوية في الاثنين {وناظر صالح بن عبد القدوس لما قال في العالم: إنه من أصلين قديمين نور وظلمة كانا متباينين فامتزجا، فقال أبو الهذيل: فامتزاجهما هو هما أم غيرهما؟ قال بل أقول هو هما فألزمه أن يكونا ممتزجين متباينين إذا لم يكن هناك معنى غيرهما ولم يرجع ذلك إليهما فانقطع} [4].

ورد إبراهيم النظام على الثنوية بحجة قوية قائلا {وجدت الضدين لا يجتمعان في موضع واحد في ذات أنفسهما فعملت بوجود لهما مجتمعين، وأن لهما جامعا جمعهما وقاهرا قهرهما على خلاف شأنهما وما جرى عليه القهر والمنع فضعف وضعفه ونفوذ تدبير قاهره فيه دليل على حدثه وعلى أن محدثا ومخترعا اخترعه لا يشبهه وهو الله رب العالمين} [5]. [5]. وقد رد النظام على المانوية بحجة أخرى قطعهم فيها فقال {حدثونا عن إنسان قال قولا

([1]) البير نادر: الفرق الإسلامية السياسية والكلامية ص 53.
([2]) الخياط: الانتصار ص 95.
([3]) المصدر السابق ص 30.
([4]) أحمد بن يحيى المرتضى: طبقات المعتزلة ص 46 " تحقيق سوسنة ديفلد - فلزر، بيروت، 1961م ".
([5]) الخياط: الانتصار ص 40.

كذب فيه من الكاذب؟ قالوا الظلمة، قال: فإن ندم بعد ذلك على ما فعل من الكذب، وقال: قد كذبت وقد أسأت من القائل قد كذبت؟ فاختلطوا عند ذلك ولم يدروا ما يقولون فقال لهم إبراهيم: إن زعمتم أن النور هو القائل قد كذبت وأسأت فقد كذب، لأنه لم يكن الكذب منه ولا قاله، والكذب شر، فقد كان من النور شر وهذا هدم قولكم، وإن قلتم إن الظلمة قالت كذبت وأسأت فقد صدق والصدق خير، فقد كان من الظلمة صدق وكذب وهما عندكم مختلفان، فقد كان من الشيء الواحد شيئان مختلفان خير وشر على حكمكم وهذا هدم قولكم بالاثنين} [1].

وقد أرادت المعتزلة " بمبدأ العدل " تنزيه الله عن الظلم وأن الله " لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم " [2] وأنه سبحانه وتعالى {لم يأمر إلا بما أراد ولم ينه إلا عما كره وأنه ولى كل حسنة أمر بها برئ من كل سيئة نهى عنها} [3]، وردت المعتزلة من خلال مبدأ العدل على الجبرية فأكدت حرية الإنسان وأهمية العمل بالفرائض وضرورة اجتناب المحرمات فأكدت بذلك " مبدأ المعاد " وما يتصل به من بعث وحساب وجنة ونار.

ومبدأ العدل يرتبط بقضية القضاء والقدر " وقد فسرت المعتزلة هذه القضية تفسيرا يبقى على حرية الإنسان وقد وجدت المعتزلة في تفسير الإمام على رضى الله عنه للقضاء والقدر أساسا لتفسير هذه الفكرة وتأكيدا لمبدأ العدل الذي ذهبت إليه المعتزلة فقد أجاب الإمام على مفسرا معنى القضاء والقدر قائلا {إن الله أمر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا وكلف يسيرا وأعطى على القليل كثيرا ولم يضع مكرها} [4].

وأجاب الإمام على مؤكدا حرية الإنسان في عمله فقال تفسيرا لمعنى القضاء والقدر {.. ولعلك تظن قضاء واجبا وقدرا حتما ولو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب وسقط الوعد

([1]) الخياط: الانتصار ص 30.
([2]) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى ج1 ص 513 ط7.
([3]) المسعودى: مروج الذهب ج3 ص 153 تحقيق محيى الدين عبد الحميد.
([4]) المرتضى: أمالى المرتضى ج1 ص 151.

والوعيد ولما كانت تأتى من الله لائمة لمذنب ولا محمدة لمحسن. إن الله تعالى أمر تخييرا ونهى تحذيرا ولم يكلف جبرا} [1].

وقد رد أبو الهذيل العلاف على الجبرية حين ادعت {أن الكافر قادر على الكفر الذي هو فيه غير قادر على الإيمان الذي تركه} [2] بقوله {فإذا كان الكافر عندكم غير قادر على الخروج من الكفر الذي هو فيه فقد صح أنه ليس بمختار ولا فاعل له بل هو مضطر إليه مجبر عليه لأن القادر على الفعل هو القادر على تركه فإذا صحت القدرة على أمر من الأمور صحت على تركه وإذا انتفت عن تركه انتفت عنه} [3].

وذهبت المعتزلة إلى تأكيد " مبدأ العدل " عن طريق توضيح حرية الإنسان، وأنه هو الذي يخلق أفعاله باختياره وأن الحسن والقبح صفتان للأشياء والعقل قادر على التمييز بين حسن الأشياء وقبيحها حيث إن للشيء صفة فيه جعلته حسنا أو قبيحا[4].

وركزت المعتزلة " مبدأ العدل " بقولها بمبدأ " الوعد والوعيد " فالعدل الإلهى يقتضى أن يجاز كل إنسان بعمله، فأهل الخير يجازون خيرا وأهل الشر يجازون شرا وهذا هو مفهوم الوعد والوعيد[5]. وتأكيدا لمبدأ الوعد والوعيد قالت المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين،
فقسمت الكبائر إلى نوعين فهناك كبيرة الشرك وهى أكبر الكبائر وأن الله سبحانه وتعالى لا يغفر لمرتكبها تطبيقا لقوله:{ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ } [النساء: ٤٨]، والكبائر الأخرى دون الشرك فإن مرتكبها {ليس بمؤمن ولا كافر بل يسمى فاسقا} [6]، والفسق منزلة بين الإيمان والكفر، ويبدو أن المعتزلة أرادت بهذا التقسيم للكبائر أن تركز

([1]) ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ج2 ص 128 - 129، وآمالى المرتضى ج1 ص 151.
([2]) الخياط: الانتصار ص 17.
([3]) المصدر السابق ص 17.
([4]) انظر الشهرستانى: الملل والنحل ج1 ص 56، وحسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام ج1 ص 514.
([5]) عبد الحكيم بلبع: أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى ص 147.
([6]) المسعودى:مروج الذهب ج3 ص 153 " تحقيق محيى الدين عبد الحميد ".

مبدأ التوحيد وأن تخيف الملحدين والثنوية كما أنها لم تتساهل مع أصحاب الكبائر الأخرى فقررت {إن في فساق أهل القبلة من هم شر من اليهود والنصارى والمجوس والزنادقة} [1].

كما أمرت المعتزلة بالمعروف ونهت عن المنكر، وعملت من خلال هذا المبدأ على الدفاع عن مبادئ الإسلام والرد على خصومه وتفنيد أقوال المشبهة والمعطلة والثنوية، وقد أدركت المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يقتضى إدراك آراء خصوم الإسلام والوقوف على حججهم، وأساليب عملهم، كما يتطلب المعرفة الواسعة بفنون النقاش فكانوا {أول من قرأ تراجم الطبيعيين من الإغريق وفلاسفتهم.. واقتبسوا منها جميع المعارف النافعة، وأجهدوا أنفسهم أن يضيفوا إلى المعانى الإسلامية التي جاء بها القرآن} [2]، كما وجهوا اهتماما خاصا لإدراك الإسلام والوقوف على حقيقته، فكان واصل بن عطاء {إذا جنه الليل صف قدميه وأمامه لوح ودواة فإذا مرت آية فيها حجة على مخالف جلس فكتبها} [3] وكان واصل واسع المعرفة لم يكن أحد أعلم منه بكلام الغالية وكلام الزنادقة وسائر المخالفين[4] فتمكن من التصدى لهم والرد عليهم[5]، وألف واصل كتابه " الألف مسألة للرد للرد على المانوية " [6].

وكان واصل يعقد الجلسات للرد على الزنادقة وتفنيد حججهم، وكان يناقش مشاهيرهم أمثال صالح بن عبد القدوس وغيره فيقطعهم بأقل كلام[7].

وكان لواصل تلاميذ كثيرون أعدهم إعداد فكريا عميقا وكان يبعث بهم إلى الأقطار يدعون إلى مبادئ الاعتزال ويردون من خلال ذلك على خصوم الإسلام فبعث واصل منهم {عبد الله بن الحارث إلى المغرب فأجابه خلق كثير وبعث إلى خراسان حفص بن سالم فدخل

([1]) الخياط: الانتصار ص 63.

([2]) Browne، Literary History of Persia, vol.1, P. 228.

([3]) أحمد بن يحيى المرتضى: طبقات المعتزلة ص 32.

([4]) المصدر السابق: ص 30.

([5]) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسى ج2 ص 109.

([6]) أحمد بن يحيى المرتضى: طبقات المعتزلة ص 35.

([7]) بروكلمان: تاريخ الأدب العربى ج2 ص 45 الترجمة العربية.

ترمذ وناظر جهم بن صفوان حتى قطعه.. وبعث القاسم إلى اليمن وبعث أيوب إلى الجزيرة وبعث الحسن بن ذكوان إلى الكوفة وعثمان الطويل إلى أرمينية} {1}.

واشتهر عمرو بن عبيد بقوة الحجة وكان عالما بالإسلام ومطلعا على آراء الغلاة والزنادقة وقال فيه أحمد المرتضى {وكان عمرو بن عبيد من أعلم الناس بأمر الدين والدنيا} {2} وقد استعمل علمه في الرد على أعداء الإسلام وأبطل حججهم{3}.

وكان أبو الهذيل العلاف قوى الجحة كثير المناظرة لخصوم الإسلام من الثنوية وغيرهم فيلزمهم الحجة بأقل بيان ومن مناقشاته التي تدل على قوة حجته أنه ناظر يوما صالح بن عبد القدوس أثر وفاة ابنه فذهب إليه أبو الهذيل {فرآه حزينا فقال: لا أعرف لجزعك وجها إلا إذا كان الإنسان عندك كالزرع فقال: إنما أجزع لأنه لم يقرأ كتاب الشكوك قال: وما كتاب الشكوك؟ قال: كتاب وضعته من قرأ فيه شك في ما كان حتى يتوهم أنه لم يكن وفيما لم يكن حتى يظن أنه قد كان، قال: أبو الهذيل: فشك أنت في موت ابنك، واعمل على أنه لم يمت وإن كان قد مات فشك أنه قد قرأ ذلك الكتاب، وإن كان لم يقرأه} {4}.

ولم يقف أبو الهذيل عند مناقشة خصوم الإسلام، بل ألف ستين كتابا رد فيها على الزنادقة والمخالفين في دقيق الكلام وجليله{5}.

وقد فند النظام بحجج دامغة مقالة الثنوية في الاثنين{6}، وقد ألف النظام كتبا كثيرة منها {كتاب الجزء، كتاب في الرد على الثنوية، كتاب العالم..، كتاب في التوحيد.. كتاب النكت} {7}.

كما ألف الجاحظ أكثر من كتاب رد فيها على الغلاة منها كتاب فضيلة المعتزلة وكتاب

([1]) أحمد المرتضى: طبقات المعتزلة ص 32 وأحمد أمين: ضحى الإسلام ج3 ص 92.
([2]) أحمد المرتضى: طبقات المعتزلة ص 36.
([3]) المصدر السابق: ص 36.
([4]) المصدر السابق: ص47.
([5]) المصدر السابق: ص 44.
([6]) انظر: كتاب الانتصار ص 30، 35، 40.
([7]) عبد الهادى أبو ريدة: إبراهيم بن سيار النظام ص 75.

الأخطار وإثبات النبوة وكتاب نظام القرآن[1]، كما ضمن معظم كتبه الأخرى ردودا وتفنيدا لآراء الغلاة والزنادقة.

وكان لعلى الإسوارى والخياط المعتزلى وبشر بن المعتمر وأبى موسى المردار وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وأحمد بن أبى دؤاد وغيرهم من المعتزلة جهود كبيرة في توضيح وتثبيت مبادئ الإسلام والرد على خصومه ودحض افتراءاتهم[2].

وبعد هذه الجهود التي بذلها المعتزلة لنا أن نقول مع الأستاذ أحمد أمين {ولا يدرى إلا الله ماذا يكون حال المسلمين لو لم يقف المعتزلة هذا الموقف وقت هجوم خصوم بهذه القوة، إن الأسلحة التي تسلح بها المسلمون فيما بعد من علم الكلام على النمط الذي وضعه أبو الحسن الأشعرى وخلفه هى من غير شك وليدة الاعتزال وترتيب لآراء المعتزلة}[3].

وأسهم المؤرخون بشكل بارز في الحفاظ على صور الحضارة العربية الإسلامية ودور الإنسان العربى الجديد فيها وأثر الإسلام ودولته في مد الحضارة العربية بعوامل الإبداع والتجديد، وإن وقفة على المكتبة التاريخية التي ألفها المؤرخون ترينا الجهود الكبيرة في المحافظة على هذه الحضارة التي حاول الخصوم تشويهها.

كما ساهم اللغويون بجهود كبيرة في المحافظة على اللغة وسلامتها على اعتبار أن اللغة هى الوسيلة للحفاظ على الشريعة وتفسيرها وفهمها وكانت جهود هؤلاء قوة أخرى في المحافظة على شخصية هذه الأمة وعلى حضارتها وعلى دستورها القرآن.

كما كان للشعراء دورهم الكبير في هذه المعركة، فقد كان لقصائدهم الكثيرة الدور البارز في هذه المعركة التي دارت رحاها مستهدفة جميع مناحى الحضارة العربية، فكان للشعر دوره في هذه المعركة وكان له أن رد على شعر الغلاة بما يتناسب وقوة هجومهم.

([1]) أحمد أمين: ضحى الإسلام ج3 ص 206 - 207.

([2]) انظر كتاب الانتصار ص 30 - 126، وطبقات المعتزلة ص 62 - 112، ومروج الذهب ج3 ص 152، والملل والنحل ج1 ص 50 - 55، وضحى الإسلام ج3 ص 97 - 208، وتاريخ الإسلام السياسى ج3 ص 206 - 207.

([3]) أحمد أمين: ضحى الإسلام ج3 ص 206 - 207.

كل هذه الأدوار كانت مشاركة من الجانب العربى في المعركة التي وجهت إلى الدين ودولته وإنسانه فكانت معركة قوية تسببت في نتائج كثيرة كان منها نتائج إيجابية وأخرى سلبية.

تلك كانت معركة الغلو مع الإسلام، معركة واسعة عنيفة استفادة من كل العوامل المتصلة بالإسلام والممتدة إلى الديانات الأخرى ووضعت تحت تصرفها حضارات الإنسان القديم لتكون كلها أسلحة لها في هذه المعركة.

والسؤال الذي يلح: هل استطاعت حركة الغلو أن تحقق أغراضها؟!

نستطيع أن نقول: إن هذه الحركة لم تستطع أن تحقق تلك الأغراض فلازال الإسلام دينا وعقيدة لعشرات الملايين من الناس يمدهم بالإيمان وبالجواب عن أكثر من سؤال في حياتهم الخاصة والعامة.

ونستطيع أن نقول: إن حركة الغلو استطاعت أن تحقق جانبا كبيرا من أغراضها، فالدولة العربية قد سقطت سواء أكانت دولة الأمويين أو دولة العباسيين أو دولة الأمويين في الأندلس، أو الدويلات الأخرى التي قامت هنا وهناك في المنطقة الإسلامية، وكان لحركة الغلو أثرها المباشر وأثرها غير المباشر في عمليات سقوط تلك الدول.

كما ونستطيع أن نقول: إن حركة الغلو حققت جانبا مهما من أهدافها في معركتها مع الإسلام حينما نجد هذا الدين بمبادئه السامية ومقوماته وأركانه قد عاشت فيه آراء وشوائب وزوائد غريبة عنه كان لحركة الغلو أثرها في زرع هذه الآراء الغريبة في أرض الإسلام الطيبة وأن هذه الآراء والشوائب كادت أن تخنق الشجرة الأم وتأتى عليها إلا أن امتداد جذور هذه الشجرة وصلتها بالله سبحانه وتعالى وصلتها بالإنسان العربى المسلم الذي آمن بوعى واندفع في المحافظة عليها كان في ذلك رد لعمليات الخنف والتخريب هذه.

إن الصراع بين الإسلام وإنسانه من جهة، وبين الغلاة وحركتهم كان صراعا عنيفا امتد أثره عشرات السنين، وعلى الرغم من أن الإنسان المسلم استطاع أن يرد وأن يبدع في مجالات الحضارة المختلفة إلا أن شراسة الهجوم الغالى وعنفوانه شغل المسلمين بالرد

عليهم وكان انشغالهم هذا قد صرفهم إلى حد ليس بالقليل عن نواحى حضارية أخرى كان المؤمل التوجه إليها من أجل تقديم صور حضارية أخرى لخدمة الإنسان.

إن شدة الصراع بين الحضارة العربية الإسلامية وبين خصومها استنزف الكثير من عناصر قوتها وجعلها تدور في مدار معين لحمته وسداه الصراع مع أعداء يحاولون هدمها وتخريبها ولاشك أن طول هذه المعركة وعنفها قد تسبب في إنضاب كثير من طاقاتها ومن قواها فلم تستطع أن تواصل الإبداع، فكان أن توقفت الحضارة الإسلامية فترة طويلة من الزمن ووقع الإنسان العربى المسلم ضحية كثير من الآراء والمبادئ الغريبة عن الدين والبعيدة عن معانى حضارته الأصلية.

وهكذا تكون حركة الغلو قد حققت جانبا آخر من أهدافها إلا أن وعى الإنسان العربى عاد بعد طول رقاد متحفزا متحركا من أجل إزالة هذه الشوائب التي علقت في الحضارة وعطلتها والتى امتدت إلى الإسلام وأردات خنقه وإلى ذاته وعملت على شلها إنه اليوم يتحرك بوعى من أجل أن يكون الإسلام على صفائه وعلى حقيقته كما أريد له هداية ورحمة للعالمين، وأن تعود الأمة العربية ثانية تحمل مشعل الحضارة لخدمة الإنسانية لتواصل أداء رسالتها الخالدة.

* * *

مصادر الكتاب

الغلـو والفرق الغاليـة

مصادر الكتاب

نورد في هذا الثبت الكامل مصادر الكتاب التي ألمعت إلى أغلبها بين دفتيه ولم أشر إلى البعض الآخر استكفاء بنصوص المصادر المذكورة، وقد رتبت أسماء المؤلفين حسب أحرف الهجاء مع بيان سنة وفاة بعضهم.

أولا: المصادر الأصيلة:

ابن الأثير {630 / 1238}: عز الدين على بن محمد:

1- الكامل في التاريخ {12} جزءا {ليدن 1851 - 1871} ومطبعة التحرير {القاهرة 1303 هـ}.

2- اللباب في تهذيب الأنساب {3} أجزاء {القاهرة، مكتبة القدسى 1357هـ}.

الإسفراييني {471 /178}: أبو المظفر محمد بن طاهر

3- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية من الفرق الهالكين، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى {القاهرة، مكتبة الخانجى 1374 هـ / 1955م}.

الأشعرى {324 / 936}: أبو الحسن على بن إسماعيل

4- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، جزءان في مجلد واحد تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد {مطبعة السعادة، القاهرة 1950 - 1954م}.

الأصفهانى {356 / 967}: أبو الفرج على بن الحسين.

5- الأغانى {21} جزءا {طبعة ساسى، القاهرة 1322هـ}، و {طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة 27 - 1970م}.

6- مقاتل الطالبيين {المطبعة الحيدرية، النجف، 1353هـ}.

الأصفهانى {350 / 961}: حمزة بن الحسن

7- تاريخ سنى ملوك الأرض والأنبياء {برلين 1340هـ}.

ابن بدرون {من أدباء القرن الخامس للهجرة}: أبو مروان عبد الملك بن عبد الله

8- كمامة الزهر وفريدة الدهر {القاهرة 1340هـ}

ابن البطريق {328 / 939}: سعيد

9- كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق ويعرف بـ - نظم الجوهر - جزءان {مطبعة الآباء اليسوعيين،بيروت، 1909م}

10- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، تحقيق محمد زاهد الكوثرى، نشر عزت العطار {القاهرة 1317 / 1948م}.

البغدادى {1093 هـ}: عبد القادر بن عمر.

11- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب {المطبعة الأميرية - بولاق 1299هـ}.

12- فتوح البلدان، تحقيق رضوان محمد رضوان {المطبعة المصرية، القاهرة، 1932م}.

البلخى {322 / 933}: أبو زيد أحمد بن سهل

13- البدء والتاريخ {6} أجزاء باعتناء كليمان هوار {باريس 1899}. وينسب إلى المطهر بن طاهر المقدسى {387 / 997}.

البيرونى {440 / 1048}: أبو الريحان محمد بن أحمد

14- الآثار الباقية عن القرون الخالية تحقيق إدوارد سخاو {ليبزيك 1903}.

15- تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة {ليبزيك 1925}.

16- الفلسفة الهندية تحقيق عبد الحليم محمود وعثمان عبد المنعم يوسف {مطبعة أحمد على مخيمر القاهرة بلا تاريخ}.

التفتازانى {793 / 1390}: سعد الدين مسعود بن عمر

17- شرح مقاصد الطالبين في حكم أصول الدين جزءان {استانبول 1305هـ}.

التوحيدى {387/ 997}: أبو حيان

18- الإمتاع والمؤانسة {3} أجزاء، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين {مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1953م}

ابن تيمية {728 / 1327}: شيخ الإسلام أبو العباس تقى الدين

19- بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية

{مطبوع ضمن مجموعة فتاوى ابن تيمية} مطبعة كردستان، القاهرة 1329 / 1891.

20- مجموعة الرسائل والمسائل - تحقيق محمد رشيد رضا {الطبعة الأولى بمطبعة المنار - القاهرة 1341هـ}.

21- كتاب الحسبة في الإسلام.

22- بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول.

23- السياسة الشرعية.

الثعالبى {429 / 1037}: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل

24- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب {مطبعة الظاهر، القاهرة 1326 / 1908م}.

الجاحظ {255 / 868}: أبو عثمان بن بحر بن محبوب الكنانى

25- البخلاء تحقيق طه الحاجرى {مطبعة دار المعارف، القاهرة، 1958م}

26- البيان والتبيين {3} أجزاء، تحقيق حسن السندوبى {المطبعة الرحمانية، القاهرة، 1351 / 1932}.

27- التاج في أخلاق الملوك {المطبعة الأميرية، القاهرة، 1322 / 1914}.

28- التربيع والتدوير تحقيق شارل بلات {دمشق 1955م}.

29- ثلاث رسائل للجاحظ باعتناء يوشع فنكل {المطبعة السلفية، القاهرة 1344هـ}.

30- حجج النبوة {مطبوع ضمن رسائل الجاحظ جمع حسن السندوبى} القاهرة 1352 / 1933 م.

31- كتاب الحيوان {7} أجزاء {طبعة ساسى القاهرة 1323 - 1325هـ} وتحقيق عبد السلام هارون {7} أجزاء {مطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة 1366 / 1647م}.

32- المحاسن والأضداد {مطبعة السعادة، القاهرة، 1324هـ}.

جابر بن حيان {161 / 778}

33- الخواص الكبير {مطبوع ضمن رسائل جابر بن حيان تحقيق بول كراوس} القاهرة 1354هـ.

ابن الجوزى {597 / 1200}: الحافظ جمال الدين أبو الفرج
عبد الرحمن بن على

34- نقد العلم والعلماء أو تلبيس إبليس {المطبعة المنيرية، القاهرة 1347هـ} و{مطبعة السعادة القاهرة 1340هـ}، الناشر محمد أمين الخانجى ومحمد عبده الدمشقى.

35- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ج5 - 10 {مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن 1357 - 1359هـ}.

الجهشيارى {331 / 942} أبو عبد الله محمد بن عبدوس

36- الوزراء والكتاب تحقيق مصطفى السقا وجماعته {مطبعة عيسى البابى الحلبى وأولاده، القاهرة، 1357 / 1938م}.

ابن حجر {852 / 1448}: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن على العسقلانى

37- فتح البارى بشرح صحيح الإمام البخارى، الجزء الثانى عشر {القاهرة 1329هـ}.

ابن أبى الحديد {655 / 1257}: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبى الحديد

38- شرح نهج البلاغة {18} جزءا تحقيق محمد أبو الفضل {مطبعة عيسى البابى الحلبى، القاهرة 1959 - 1963م}.

ابن حزم {456 / 1063}: على بن محمد بن سعيد

39- الفصل في الملل والأهواء والنحل {5} أجزاء {المطبعة الأدبية بالقاهرة 1317 - 1320هـ} وبهامشه كتاب الملل والنحل للشهرستانى.

الحميرى {573 / 1177}: أبو سعيد نشوان بن سعيد بن نشوان

40- الحور العين {مطبعة السعادة، القاهرة، 1948م} تحقيق وضبط كمال مصطفى.

ابن حنبل {241 - 875}: أحمد بن محمد

41- الرد على الجهمية والزنادقة {مطبوع ضمن كتاب شذرات البلاتين} القاهرة 1956م.

42- المسند {6} أجزاء القاهرة 1213هـ.

ابن حيون {363 / 973}: النعمان بن حيون التميمى

43- أساس التأويل تحقيق عارف تامر دار الثقافة {بيروت 1960م}.

الخطيب البغدادى {463 / 1070}: أبو بكر أحمد بن على

44- تاريخ بغداد {14} جزءا {مطبعة السعادة، القاهرة 1931م}.

ابن خلدون {808 / 1405}: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمى

45- المقدمة {المطبعة الأدبية بيروت 1900م} وطبعة {مطابع دار الطباعة العربية بيروت 1956م}: وطبعة {مطبعة مصطفى محمد القاهرة بدون تاريخ}.

ابن خلكان {681 / 1283}: شمس الدين أحمد بن محمد
ابن إبراهيم.

46- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان جزءان {المطبعة الميمنية بولاق 1310هـ} وطبعة

{مطبعة السعادة تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، القاهرة 1367 / 1948م} في جزئين أيضا.

الخوارزمى {387 / 997}: أبو عبد الملك محمد بن أحمد بن يوسف

47- مفاتيح العلوم {مطبعة الشرق القاهرة بلا تاريخ}.

الخياط {عاش في القرن الرابع الهجرى}: عبد الرحيم بن محمد ابن عثمان.

48- الانتصار والرد على ابن الراوندى الملحد، تحقيق ألبير نادر - المطبعة الكاثوليكية بيروت 1957م.

الدارمى {280 / 893}: عثمان بن سعيد بن خالد.

49- الرد على الجهمية {تحقيق شتروطمان {ليدن 1960م}.

ابن دريد {321 / 932}: أبو بكر محمد بن الحسن

50- جمهرة اللغة {حيدر آباد 1354هـ}.

الدهلوى {1239هـ}: شاه عبد العزيز غلام

51- مختصر التحفة الإثنى عشرية، نقله من الفارسية إلى الغربية غلام محمد واختصره محمود شكرى الألوسى، وعلق عليه محب الدين الخطيب {المطبعة السلفية - القاهرة 1373هـ}.

الديلمى {711 / 1311}: محمد بن الحسن

52- {من كتاب قواعد عقائد آل محمد} تحقيق ر. شترطمان{استانبول 1938م}.

الدينورى {282 / 895}: أحمد بن داود

53- الأخبار الطوال تحقيق عبد المنعم عامر {مطبعة عيسى البابى الحلبى - القاهرة 1960م}.

الذهبى {748 / 1347}: شمس الدين بن قايماز

54- تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام {5} أجزاء {مطبعة السعادة - القاهرة 1367 - 1369هـ}.

الرازى {606 / 1209}: فخر الدين

55- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين تحقيق على سامى النشار {مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة 1356 / 1938}.

ابن رسته {290 / 902}: ابو على أحمد بن عمر

56- الأعلاق النفسية باعتناء دى خويه {ليدن 1892م}.

ابن رشيق {463 / 1070}: أبو على الحسن بن على القيروانى

57- العمدة في صناعة الشعر ونقده جزءان {مطبعة السعادة القاهرة 1325هـ}.

الرسعينى {عاش في القرن السابع للهجرة}: عبد الرازق بن رزق الله.

58- مختصر كتاب الفرق بين الفرق، حرره فيليب حتى {مطبعة الهلال القاهرة 1924م}.

الزبيرى {236 / 850}: مصعب

59- نسب قريش، تحقيق بروفنسال {دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة 1953م}.

ابن سعد {230 / 844}: أبو عبد الله محمد

60- الطبقات الكبير {8} أجزاء طبعة إدوارد سخو {ليدن 1905 / 1921م}.

ابن سلام {2247 / 838}: أبو عبيد القاسم

61- كتاب الأموال: تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى {مطبعة حجازى القاهرة 1353هـ}.

السمعانى {562 / 1166}: عبد الكريم بن محمد

62- كتاب الأنساب تحقيق مرغليوث {ليدن 1912م}.

ابن سيده {458 / 1065}: أبو الحسن على بن إسماعيل

63- كتاب المخصص {المطبعة الأميرية بولاق 1319هـ}.

ابن سينا {428 / 1036}: أبو على الحسين بن عبد الله بن الحسين بن على.

64- رسالة أضحوية في أمر المعاد، تحقيق سليمان دنيا {مطبعة الاعتماد، القاهرة 13687 / 1949}.

السيوطى {911 / 1505}: جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر

65- تاريخ الخلفاء تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد {مطبعة السعادة، القاهرة 1959}.

الشهرستانى {548 / 1153}: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم

66- كتاب الملل والنحل {5} أجزاء بهامش كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل المطبعة الأدبية، القاهرة 1317 - 1320هـ. {طبعة: مطبعة الأزهر - القاهرة 1947م} تحقيق محمد بن فتح الله بدران.

الصادق {148 / 767}: جعفر بن محمد

67- توحيد المفضل {النجف 1369هـ}.

الطبرسى {توفى في أواخر القرن الخامس الهجرى}: أبو منصور أحمد بن على بن أبى طالب

68- الاحتجاج على أهل اللجاج {طهران 1302هـ}.

الطبرى {310 / 922}: أبو جعفر محمد بن جرير

69- تاريخ الأمم والملوك {طبعة ليدن 1876 - 1901 م} في {13} جزءا والطبعة الحسينية {القاهرة 1326هـ} في {13} جزءا، وطبعة مطبعة الاستقامة {القاهرة 1357 / 1939} في {8} أجزاء.

ابن الطقطقى {709 / 1309}: فخر الدين محمد بن على
ابن طباطبا.

70- الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية {مطبعة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة بدون تاريخ}.

العباسى {963 / 1555}: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد

71- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص {دار الطباعة المصرية القاهرة 1274هـ}.

ابن عبد ربه {328 / 939}: أبو عمر أحمد بن محمد

72- العقد الفريد تحقيق أحمد أمين وجماعته {مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1948 - 1953}.

أبو عبيدة {210 / 825}: معمر بن المثنى

73- النقائض تحقيق بيفان {ليدن 1908 - 1909}.

العراقى {500 / 1106}: أبو محمد عثمان بن عبد الله

74- الفرق المفترقة بين أهل الزيغ والزندقة تحقيق بشارة قوتلواى {أنقرة مطبعى 1961}.

الغزالى {505 / 1111}: أبو حامد محمد بن محمد.

75- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة تحقيق سليمان دنيا - دار إحياء الكتب العربية - عيسى الحلبى وشركاه {القاهرة 1961م}.

76- فضائح الباطنية تحقيق عبد الرحمن بدوى.

الفردوسى {411 / 1020 وقيل 416 / 1025}: أبو القاسم

77- الشاهنامة ترجمة الفتح بن على البندارى جزآن تصحيح وتعليق عبد الوهاب عزام {مطبعة دار الكتب، القاهرة 1350 - 1932}.

الفيروزآبادى {962 / 1554}: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب.

78- القاموس المحيط {4} أجزاء {المطبعة المصرية القاهرة 1353 / 1935}.

القاسم بن إبراهيم {246 / 860}

79- كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع {روما 1927م}.

القاضى {415 / 1024}: عبد الجبار

80- المغنى في أبواب التوحيد والعدل ج16، تحقيق أمين الخولى {مطبعة دار الكتب بالقاهرة 1380 / 1960}.

ابن القارح {421 - 1030}: أبو الحسن على بن منصور بن طالب

81- رسالة ابن القارح مع رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ، دار المعارف {القاهرة 1963م}.

ابن قتيبة {276 / 889}: عبد الله بن مسلم

82- الشعر والشعران جزآن، دار الثقافة {بيروت 1964م}.

83- المعارف تحقيق محمد إسماعيل الصاوى {المطبعة الإسلامية، القاهرة، 1934م}.

القرشى {170 / 787}: أبو زيد محمد بن الخطاب

84- جمهرة أشعار العرب {المطبعة الخيرية، القاهرة 1308هـ}.

القمى {301 / 913}: سعد بن عبد الله بن أبى خلف الأشعرى

85- كتاب المقالات والفرق تحقيق محمد جواد مشكور {طهران 1963م}.

ابن القيم {751 / 1350}: شمس الدين أبو عبد الله بن القيم الجوزية

86- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان جزآن، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقى {القاهرة 1357 - 1358 هـ}.

87- أعلام الموقعين.

الكتبى {764 / 1362}: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن

88- فوات الوفيات جزآن تحقيق محيى الدين عبد الحميد {مطبعة السعادة، القاهرة 1951م}.

ابن كثير {774 / 1372}: إسماعيل بن عمر

89- البداية والنهاية في التاريخ {14} جزءا {مطبعة السعادة، القاهرة، 1348 - 1358هـ}.

الكردى {827 / 1423}: حافظ الدين محمد بن محمد

90- مناقب الإمام الأعظم أبى حنيفة {حيدر آباد الدكن 1321هـ}.

الكشى {340 / 951}: أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز

91- أخبار الرجال {بومباى 1317هـ}

الكلبى {633 / 1240}: عمر بن الحسن بن على بن محمد أبو الخطاب بن دحية.

92- كتاب النبراس في تاريخ خلفاء بنى العباس تحقيق عباس العزاوى مطبعة المعارف {بغداد 1365 / 1946}.

الكلينى {329 / 940}: أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق

93- أصول الكافى تحقيق عبد الحسين المظفر {النجف 1377 / 1957}.

ابن كمال باشا {940 / 1533}

94- رسالة في تحقيق لفظ زنديق وتوضيح معناه لغة وشرعا وبيان حكمه. تحقيق حسين على محفوظ - مجلة كلية الآداب العدد الخامس، بغداد 1962م.

الماوردى {450 / 1058}: أبو الحسن على بن محمد بن حبيب

95- الأحكام السلطانية مطبعة مصطفى الحلبى {القاهرة 1357هـ}.

المبرد {285 / 898}: أبو العباس محمد بن يزيد

96- الكامل في اللغة تحقيق الدكتور زكى مبارك {القاهرة 1355هـ}، تحقيق أحمد محمد

شاكر مطبعة البابى الحلبى {القاهرة 1356 / 1937}.

ابن المرتضى {840 / 1436}: أحمد بن يحيى

97- طبقات المعتزلة تحقيق سوسنة - ريفلد فلرز نشر فرانزشتاينر فيسبادن {بيروت 1961}.

المسعودى {346 / 957}: أبو الحسن على بن الحسين بن على

98- مروج الذهب ومعادن الجوهر {9} أجزاء {باريس 1861 - 1871م}، وطبعة المطبعة البهية في جزئين {القاهرة 1346 هـ}، وطبعة مطبعة دار الرجاء {4} أجزاء تحقيق محيى الدين عبد الحميد {القاهرة 1938م}.

99- التنبيه والإشراف دار الصاوى للطباعة والنشر {القاهرة 1938م}.

المعرى {449 / 1027}: أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان.

100- رسالة الغفران تحقيق بنت الشاطئ {القاهرة 1950م} وطبعة دار المعارف - القاهرة 1961م.

المقريزى {845 / 1441}: تقى الدين أحمد بن على بن عبد القادر

101- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار {4} أجزاء، مطبعة النيل {القاهرة 1324 - 1326هـ}

102- السلوك لمعرفة دول الملوك تحقيق محمد مصطفى زيادة، مطبعة دار الكتب المصرية {القاهرة 1934م}.

الملطى {377 / 987}: أبو الحسن محمد بن أحمد

103- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع تحقيق محمد زاهد الكوثرى {القاهرة 1369 - 1949}.

ابن منظور {711 / 1311}: محمد بن عبد الكريم

104- لسان العرب {20} جزءا {بولاق 1300 - 1307 هـ}: وطبعة دار صادر {بيروت 1955 - 1956} في {15} جزءا.

ابن نباته {768 / 1366}: جمال الدين محمد بن محمد

105- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدنى {القاهرة 1383 - 1964م}.

ابن النديم {383 / 993}: محمد بن إسحاق.

106- الفهرست {مطبعة الاستقامة، القاهرة بدون تاريخ}.

النوبختى {202 / 817}: أبو محمد الحسن بن موسى

107- كتاب فرق الشيعة تصحيح هـ. ريتر مطبعة الدولة {استانبول 1931م} وتحقيق محمد صادر آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية {النجف 1355 / 1936}.

النويرى {732 / 1331}: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب

108- نهاية الأرب في فنون الأدب مطبعة دار الكتب المصرية {القاهرة، 1369 / 1949}.

ابن هشام {218 / 833}: محمد بن عبد الملك.

109- سيرة النبى {4} أجزاء تحقيق محيى الدين عبد الحميد، مطبعة حجازى {القاهرة 1356 - 1937}.

اليافعى {768 / 1366}: عبد الله بن أسعد.

110- مرآة الجنان وعبرة اليقظان {4} أجزاء {حيدر آباد 1338 - 1339 هـ}.

ياقوت {626 / 1228}: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت الحموى

111- إرشاد الريب إلى معرفة الأديب، المعروف بمعجم الأدباء {7} أجزاء تصحيح واعتناء مرجليوث {القاهرة 1923 - 1931} ومطبوعات دار المأمون {20} جزءا {القاهرة 1357 - / 1938}.

اليعقوبى {284 / 897}: أحمد.

112- تاريخ اليعقوبى طبعة النجف {3} أجزاء {النجف 1358 هـ} وطبعة دار صادر جزآن {بيروت 1379 - 1960}.

أبو يوسف {192 - 807 - 808}: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب

113- كتاب الخراج المطبعة السلفية {القاهرة 1346هـ}.

مؤلف مجهول

114- نبذة عن كتاب التاريخ للمؤلف المجهول من القرن الحادى عشر باعتناء بطرس غريازنيويج {موسكو 1960}.

الشيخ المفيد

115- شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد.

116- أوائل المقالات.

يحيى بن آدم.

117- الخراج {القاهرة 1970}.

المجلسى:

118- بحار الأنوار {طبعة حجرية، طهران 1303 - 1315هـ}.

ثانيا: المصادر الحديثة:

أربرى أ. ج. وأساتذة من المستشرقين.

1- تراث فارس ترجمة محمد كفافى وجماعته، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى {القاهرة 1959م}.

آل كاشف الغطاء: محمد الحسين {ت 1373 / 1954}.

2- أصل الشيعة وأصولها {الطبعة التاسعة}.

ألبير نادر:

3- أهم الفرق الإسلامية السياسية والكلامية المطبعة الكاثوليكية {بيروت 1958م}.

الألوسى {1342 هـ}: محمود شكرى

4- بلوغ الأرب في أحوال العرب، مطبعة دار السلام بغداد

1314هـ {في 3 أجزاء}.

أحمد أمين:

5- ضحى الإسلام {3} أجزاء الطبعة الخامسة {مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1375 - 1956}.

6- فجر الإسلام الطبعة السابعة مكتبة النهضة المصرية {القاهرة 1959م}.

أجناس جولدتسيهر:

7- العقيدة والشريعة الإسلامية ترجمة محمد يوسف موسى، على حسن عبد القادر، عبد العزيز عبد الحق {القاهرة 1946}.

بارتولد {ف}:

8- تاريخ الحضارة الإسلامية ترجمة حمزة طاهر، الطبعة الثالثة، دار المعارف بمصر.

بديع شريف:

9- الصراع بين العرب والموالى، دار الكتاب العربى {القاهرة 1954م}.

بلات {شارل}:

10- الجاحظ ترجمة الدكتور إبراهيم الكيلانى، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر {دمشق 1961م}.

بدوى - عبد الرحمن:

11- النقد التاريخى تأليف لأنجلو أوسينويوس - ترجمة عبد الرحمن بدوى {القاهرة 1963م}.

12- التراث اليونانى في الحضارة الإسلامية - ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى دراسات لكبار المستشرقين.

13- من تاريخ الإلحاد في الإسلام، مكتبة النهضة {القاهرة 1945م}.

بروكلمان - كارل:

14- تاريخ الشعوب الإسلامية {5} أجزاء ترجمة نبيه فارس ومنير البعلبكى، دار العلم للملايين {بيروت 1960م}.

15- تاريخ الأدب العربى {3} أجزاء ترجمة عبد الحليم النجار، مطبعة دار المعارف {القاهرة 1962م}.

بلبغ - عبد الحكيم:

16- أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى مكتبة النهضة {القاهرة 1959م}.

جب:

17- دراسات في حضارة الإسلام ترجمة إحسان عباس وآخرين، دار العلم للملايين {بيروت 1964م}.

جمال الدين سرور:

18- الحياة السياسية في الدولة العربية الإسلامية - دار الثقافة العربية للطباعة {القاهرة1380 / 1960}.

الجومرد - عبد الجبار:

19- الأصمعى دار الكشاف {بيروت 1955م}.

20- يزيد بن مزيد الشيبانى، دار الطليعة {بيروت 1961م}.

حسن إبراهيم حسن:

21- تاريخ الإسلام السياسى {3} أجزاء الطبعة الأولى {القاهرة 1945م}. والطبعة السابعة {القاهرة 1964م}.

22- النظم الإسلامية {ط1} مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1939م}.

23- تاريخ الدولة الفاطمية {ط3، القاهرة 1964م}.

24- انتشار الإسلام في القارة الإفريقية {ط2} القاهرة 1964م.

25- عبيد الله المهدى.

الدجيلى - عبد الصاحب:

26- الشعوبية {ط2} مطبعة القضاء {النجف 1380 / 1960}.

الدورى - عبد العزيز:

27- العصر العباسى الأول مطبعة النفيض الأهلية {بغداد 1945م}.

28- دراسات في العصور العباسية المتأخرة شركة الرابطة للطباعة والنشر} بغداد 1945م}.

29- مقدمة في تاريخ صدر الإسلام، مطبعة المعارف بغداد 1949.

30- النظم الإسلامية، مطبعة نجيب {بغداد 1950}.

31- بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، المطبعة الكاثوليكية {بيروت 1960}.

32- الجذور التاريخية للشعوبية منشورات دار الطليعة {بيروت 1962}.

دينيث - دانيل:

33- الحزية والإسلام ترجمة الدكتور فوزى فهيم جاد الله مراجعة إحسان عباس منشورات دار مكتبة الحياة {بيروت 1960}.

ديورانت - ول:

34- قصة الحضارة الجزء الثانى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1950}.

عبد العال محمد جابر:

35- حركات الشيعة المتطرفين وأثرهم في الحياة الاجتماعية والأدبية، مطبعة السنة المحمدية {القاهرة 1373 / 1954}.

العلى - صالح أحمد:

36- التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة، مطبعة المعارف {بغداد 1953}.

37- محاضرات في تاريخ الغرب {ط2} مطبعة المعارف {بغداد 1959}.

38- المؤلفات العربية في المدينة والحجاز - مستل من المجلد الحادى عشر لمجلة المجمع العلمى العراقى {بغداد 1382/ 1964}.

العقاد - عباس محمود:

39- كتاب الله سلسلة كتاب الهلال {القاهرة بلا تاريخ}.

أبو ريده - محمد عبد الهادى:

40- إبراهيم بن سيار النظام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1946}.

زكى محمد حسن:

41- الفنون الإيرانية، مطبعة دار الكتب العربية {القاهرة 1940}.

زيدان - جرجى:

42- تاريخ التمدن الإسلامى {5} أجزاء مراجعة حسين مؤنس، مطبعة دار الهلال، القاهرة.

الزهيرى - محمود غناوى:

43- نقائض جرير والفرزدق، مطبعة دار المعرفة {بغداد 1954م}.

طه حسين:

44- حديث الأربعاء، مطبعة مصطفى البابى الحلبى {القاهرة 1356 / 1937}.

فان فلوتن:

45- السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بنى أمية، ترجمة حسن إبراهيم حسن ومحمد زكى إبراهيم {ط1} مطبعة السعادة {القاهرة 1934}.

الفكيكى - عبد الهادى:

46- الشعوبية والقومية العربية، مطبعة دار الكتب {بيروت 1961}.

فلهاوزن - يوليوس:

47- الخوارج والشيعة ترجمة عبد الرحمن بدوى مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1958}.

48- الدولة العربية وسقوطها ترجمة يوسف العش، مطبعة الجامعة السورية {دمشق 1376 / 1956}.

49- الدولة العربية وسقوطها ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة - سلسلة الألف كتاب إدارة الثقافة العامة بوزارة التربية.

الفياض 0 عبد الله:

50- تاريخ البرامكة مطبعة الرشيد {بغداد 1367 / 1948}.

كرستنسن - أرثر:

51- إيران في عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1957}.

محمد عبده:

52- رسالة التوحيد {الطبعة السابعة} مطبعة محمد على صبيح {القاهرة 1376 / 1956}.

53- الرد على الدهريين - تأليف جمال الدين الأفغانى - ترجمة محمد عبده.

محمد كرد على:

54- رسائل البلغاء {ط4} مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر {القاهرة 1954}.

محمد نبيه حجاب:

55- مظاهر الشعوبية في الأدب العربى مطبعة الرسالة {القاهرة 1381 / 1961}.

56- دائرة المعارف الإسلامية المجلدان العاشر والثالث عشرمطبعة الاعتماد، القاهرة.

النشار: على سامى

57- نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام {القاهرة 1962}.

عفيفى:

58- في التصوف الإسلامى.

59- الملامتية والصوفية وأهل الفتوة {القاهرة 1945}.

شلتوت - محمود:

60- الإسلام عقيدة وشريعة.

روندلسن:

61- عقيدة الشيعة {القاهرة 1946}.

مصطفى عبد الرازق:

62- تمهيد لتاريخ الفلسفى الإسلامى {القاهرة 1944}.

الريس - محمد ضياء الدين:

63- الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية {القاهرة 1957}

الحسنى - هاشم:

64- الشيعة بين المعتزلة والأشاعرة.

* * *

ثالثا: المصادر الأجنبية:

1- Browne, E. G., AA Literary History of Persia,{Vol. I, Cambridge, 1929}

2- Bukhsh, Islamic Civilization {Calcutta, 1929}.

3- Goldziher m Ugn: Mohammedanischen Studien, 2 vols {Halle, 1889}.

4- Hitti Philip, History of the Arabs, London 1937.

5- Lewis, Bernard, The Origins of Islamilism, Cambridge, 1940.

6- McDonald, Shu'ubiyya, Encylopedia of Islam, vol.4.

7- Nicholson, E. A., A Literary History of Arabs, Cambridge, 1930}

8- O'Leary De Lacy, Arabic Thought and its Place in History, {New York, 1936}.

9- Welljausen. J., The Arab Kingdom and its fall, {Calcutta, 1927}.

* * *

الفهرس